CRITICISMO E POSITIVISMO LETTERA AI SIGNORI CARLO RENOUVIER E...

Francesco Poletti

CRITICISMO
E
POSITIVISMO

LETTERA AI SIGNORI

CARLO RENOUVIER e AUSONIO FRANCHI

PER

F. POLETTI

CRITICISMO

E

POSITIVISMO

LETTERA AI SIGNORI

CARLO RENOUVIER e AUSONIO FRANCHI

PER

F. POLETTI

PISA
Tip. Pieraccini diretta da R. Ungher
1866

AI SIGNORI

C. RENOUVIER e A. FRANCHI

I.

L'uno di voi in capo a quel profondo lavoro, che è l'*Essais de Critique Générale*, dichiarava or sono più di due lustri di continuare Kant, l'altro faceva precedere il bellissimo ragguaglio, che ne diede sul periodico la *Ragione*, da questa sentenza di Humboldt sopra quel grande filosofo: — « nulla di ciò, che Kant ha distrutto, « può risorgere, nulla di ciò, che ha edificato, « può cadere » — Infatti malgrado l'opposizione tenace dei difensori delle vecchie idee; malgrado i tentativi, che si fecero, e che tuttora si fanno, per rimettere in onore un ontologismo assurdo ed un idealismo vuoto di senso, i principî della grande riforma kantiana si diffondono ogni dì più, e gettano colla *Scuola Critica* sempre più salde radici nel terreno della filosofia.

D' accosto però a questa Scuola ne cresce, si propaga e prospera un' altra, la quale non ha per avventura nè minor valore, nè minor cagione di confidare nel suo avvenire, ed è quella Scuola di filosofia, che ebbe a precursori i sensisti e i fisiologi, e che con A. Comte per la crescinta diffusione del sapere sperimentale amò intitolarsi *positiva*.

Non essendomi proposto di ricercare l'indole speciale di queste due Scuole, non posso discendere in loro riguardo a particolari; tuttavia, se dovessi notarne qualche essenziale carattere, direi: che si rassomigliano nel non avere sistema, nel respingere ogni ricerca che abbia per fine una scienza chimerica dell' assoluto, nel dichiarare ogni ordine di verità sottoposto alla sola ragione, e nel riporre il principio dell' umana perfettibilità nella libera obbedienza a quelle leggi, che la ragione riconosce e dichiara esser proprie dell' umana natura. Ma ebe poi in questo diversificano fra loro, che l' una esce direttamente dalla vecchia filosofia, l' altra tiene le sue radici nelle scienze di osservazione; che nell' una prevale la negazione, nell' altra l' affermazione; che nell' una è più rigore di ordinamento, nell' altra maggiore preoccupazione de' fatti; che nell' una è inclinazione a conservare, appurate bensì, le parti varie della filosofia, nell' altra è tendenza manifesta a respingerne talune, che ella considera come ribelli ad ogni scientifico criterio. Con tut-

to questo io mi affretto a dichiarare, che a mio giudizio esse sono entrambe legittime, e che in esse soltanto è riposto l'avvenire della filosofia.

Se non che questa dichiarazione solleva di per sè un numero grande di questioni, secondo le quali sarebbe mestieri si indicassero le fonti da cui ricevano questa loro legittimità, e si dimostrasse, come avvenga, che due Scuole fra sè distinte si oppongano tuttavòlta egualmente al vero, e se s'appongono, perchè non formino une sola e identica Scuola, fondata sopra comuni principii.

Tutte queste, bisogna convenirne, sono inchieste ragionevoli e giuste, ma che si risolvono tutte ad un tratto indirettamente, col rintracciare nello sviluppo organico della filosofia stessa la ragione di essere, l'efficacie e i termini di quelle Scuole; con che si consegue anche l'altro fine di determinare la loro funzione specifica, che a mio credere non fu ancora abbastanza nettamente chiarita nè dagli scrittori della *Scuola critica*, nè da quelli della *Scuola positiva*. Sopra di che desiderando io dire il mio avviso, mi parve conveniente, poichè appartengo alla seconda, di indirizzarmi pubblicamente a Voi, che siete, in Francia l'uno, in Italia l'altro, alla testa della prima; onde richiamare l'attenzione vostra sopra una questione, che ci riguarda ed interessa tutti in eguale misura, sicuro di avermi, se non la vostra approvazione, che dipende da cause estrinseche alle persone, almeno la vostra benevolenza.

2

Io metto da parte per ora ogni disputa intorno ai limiti ed all'ufficio della filosofia, siccome cosa di che non importa ora l'occuparei; tuttavolta affermo, che non altrimenti le si può mantenere grado e riputazione di scienza, che col definirla e restringerla ad essere la scienza della ragione. Avvegnachè in questa soltanto si riscontrino i termini dell'intelligibile, e quindi le condizioni, che rendono possibile la critica ordinata e la notizia certa de' fenomeni e delle loro leggi. Contuttociò a fine di meglio determinare il significato e l'ampiezza che attribuisco a questa parola, mi giova soggiungere· che per ragione io intendo l'intelligenza umana, considerata tanto nella sua potenza, quanto negli atti che risultano dall'attività sua; poichè qualunque sia l'atto o la forma in cui si manifesta, gli è certo, che vi si deve trovare o la rappresentazione, o l'affermazione, o la comprensione di uno di que'rapporti, per i quali si effettua e si compie la evoluzione logica del pensiero, e si acquista la cognizione positiva delle cose

Il seguito di questa indagine dovrà meglio chiarire e comprovare un tale enunciato, frattanto per meglio circoscrivere i limiti della medesima, io giudico opportuno di premettere un'altra osservazione, della quale la filosofia deve te-

ner conto, ed è: che la somma e qualità delle cognizioni, qualunque sia l'estensione che possa acquistare o il grado cui possa elevarsi la scienza, sarà sempre proporzionata ai bisogni dell'economia umane sotto il triplice rapporto delle vite fisica, intellettiva, e morale. La quale considerazione ci pone davanti due altre avvertenze, cioè: 1.° che la conoscenza o nella sua origine, o nella sua applicazione, ha sempre un rapporto reale colla esperienza; 2.° che il cumulo del sapere positivo sarà sempre infinitamente esiguo a comparazione di quanto potrebbe formare materia di scienza. Poichè non giova illudersi, questa nostra terra, non che l'universo; questa goccia d'etere solidificato, che abitiamo, sarà sempre ripiena di segreti impenetrabili per noi, mentre in ogni cosa ci dovremo riconoscere soggetti alle inviolabili leggi della natura che ne circonda.

Collocata e stretta in termini così angusta, con una azione così limitata, sottoposta alle leggi universe de' fenomeni, questa nostra ragione, fenomeno anch'essa, come ci potrà ella essere conoscinta? E le notizie de' suoi atti a quali condizioni si potrà dir vera? D'altronde le verità non trascende ella i limiti del fenomeno? Ecco il problema, che costantemente si ripropone da sè a questa nostra povera ragione, e le ripete ognora l'antica minaccia della Sfinge ad Edipo: — *spiegami o ti divoro*.

Non accade che io dica se gli uomini si sieno adoperati in ricercare questa spiegazione, se vi si adoperino tuttora con invitta costanza e con quale successo; questo però è certo, che se alla grandezza degli sforzi impiegati avesse corrisposto quella degli effetti conseguiti, la natura non avrebbe per noi più un solo mistero. Tuttavia questo immenso lavoro non fu senza grandi risultamenti, i quali ci conducono a notare:

1.° Che non v'ha forse alcuno, il quale postosi a trattare questo arduo problema, non abbia finito per credere e persuadere a se stesso di averne trovato la soluzione desiderata, soluzione che nell'intima sua coscienza egli giudicò adequata non solo, ma in ogni parte fondata, certa e soddisfacente.

2.° Che nessuna di coteste costruzioni individuali e sistematiche resistette all'attacco dissolvente della critica, nè potè far sua, nè rendere paga l'opinione dell'universale, che dopo due mile anni di ricerche si dichiara per avventura meno soddisfatta di prima.

Io non vo' dire che questi due effetti così opposti non siano stati presi in considerazione; ma parmi di mantenere, che non se ne trassero tutte le conseguenze, che da essi immediatamente derivavano. Avvengachè ci avvertano, che v'ha una ragione, la quale in un momento dato e in un dato individuo può credersi, e si crede, in possesso del vero, anzi del vero assoluto; e v'ha

una ragione, la quale confessa, che codesto vero le è mancato sempre, e che trovasi per contro circondata da molta tenebra d'ignoranza; una ragione che si dichiara soddisfatta nella contemplazione dell'assoluto, ed una ragione che ci ammonisce di non lasciarci cogliere alle facili illusioni de' pensatori, i quali tutti, da Talete ad Hegel, se intravvidero qualche aspetto del vero, per molti altri si lasciarono sedurre da un fatuo splendore, che della verità aveva le sole apparenze esteriori o il sembiante. Donde si raccoglie, che la ragione, quale ci venne fino ad ora descritta, è una ragione manchevole, e che non risponde alla realtà, varietà ed estensione delle sue funzioni ed uffici. Chè in vero non basta lo averne concepito il tipo ideale per possederne la notizia piena ed esatta, se in pari tempo non si sono pigliati in esame tutti gli elementi positivi e molteplici, dai quali è costituita. Ora siccome accadde, e niuno lo può contestare, che in questa ragione astratta la filosofia abbia fin qui divisato le sole parti o funzioni, che sono proprie dell'Individuo; così avvenne che ella ce ne offerisse una analisi imperfetta, e nella quale era trascurata tutta quell'altra importantissima parte, che si riferisce alla sua azione ed assetto *collettivo*. Con che non intendo foggiare una ragione fattizia, a somiglianza della ragione *collettiva* di Proudhon o della ragione *impersonale* di Cousin; ma voglio

notare, che nella nostra ragione v' ha una parte, delle quale non furono determinati i modi d'azione, gli effetti e la forma; parte, che per essere tutta sperimentale, è delle massime importanza sia posta in piena luce d'evidenza. Che se nelle matematiche stesse, le quali furono chiamate a buon dritto le scienze formali per eccellenza, non si possono trascurare i dati positivi delle esperienze, questo tanto meno si potrà fare in una indagine sopra le ragione, la quale contiene in sè tutta le serie de' termini categorici, ossia de' rapporti per i quali diventa possibile il collegare e coordinare i particolari delle percezioni empiriche

Del resto non ispenderò molte parole per provare, che le ragione è così disposta, da lasciar non solo supporre, ma da richiedere di essere in una sua parte essenziale riguardata come funzione *collettiva*, poichè basterà por mente anche un solo istante al vario, simultaneo, successivo, concorde ed eziandio discorde lavoro attivissimo delle intelligenze individue per convincersi: che il segreto della sua potenza irresistibile, malgrado ella abbia un organo in ogni individno, è precipuamente riposto nello scambio e mantenimento sociale di que' rapporti, che trovano in essa la loro origine, che ella discopre, conosce e preserva; e che alle varietà, coordinazione ed integrità dei medesimi si proporziona ogni suo vero progresso

Ora se nella ragione si riscontra un doppio ordine di fenomeni, gli uni dovuti più propriamente alla potenza dell'individuo, gli altri a quelle della società, se essi sono costanti, se agiscono e riagiscono gli uni sugli altri; se stanno fra loro a vicenda nel rapporto di causa e di effetto; se si alternano con legge certa di progresso, di prevalenza, di perfezionamento nei modi pratici delle associazione; se sono collegati per inseparabili attinenze ed insieme fra loro distinti, ne verrà che si possa dedurne come finale conseguenza che la ragione ha *due grandi funzioni*, l'una *individuale* e l'altra *sociale*; delle quali importa determinare chiaramente i *modi d'azione* e la *forma*, così nell'ordine delle idee, come in quello della costituzione delle scienza.

3.

Se v'ha assunto il quale in pratica si trovi essere pieno di difficoltà gravissime, gli è quello che si propone discorrere delle ragione, considerata come *funzione* dell'individuo. Queste difficoltà verranno nullameno scemate d'assai, qualora in tale questione si abbie cura di sceverare quelle parti, che si prestano ad essere risolte in relazione all'esperienza, da quelle che ammettono solo una soluzione dialettica, e che l'hanno resa fin qui, complicata non solo, ma contraddittoria ed assurda. Per conseguire questo inten-

to io reputo necessario, che si abbiano a considerare le idee non altrimenti che come un prodotto del centro senziente; poichè se le volessimo attribuire alle facoltà di una sostanza, la quale per sua natura, per modi di essere e di agire differisca essenzialmente della costituzione chimica e fisiologica del cervello, noi ricadremmo nel circolo vizioso dell' animismo, che è quanto dire in tutte le contraddizioni e logomachie delle vecchie scuole.

Io ammetto dunque colla Scuola positiva, o con una parte almeno di essa, che le idee siano un prodotto organico del cervello; con che si ottiene il doppio fine, di porre la questione in modo che sia consentaneo alla scienza, e di rendere più facile il còmpito di tracciare una netta divisione fra due scienze, le quali sin qui usurparonsi a vicenda attribuzioni non proprie. Avvengachè la Psicologia non abbia mai dubitato, che fosse di suo diritto il discorrere la natura e facoltà dell' anima, considerata come causa efficiente dei fenomeni dell' intelligenza; mentre la Fisiologia a sua volta, dopo avere trattato delle funzioni del centro senziente, giudicò essere di sua spettanza lo entrare eziandio nell' ardua materia dell' ideologia. Ma quando fisiologi e psicologi vogliano collocarsi sovra un terreno comune, che non sia quello nè della osservazione empirica nè della nuda speculazione, essi avvicineranno con facilità un punto, nel quale riconosceran-

no consistere il limite razionale, a cui deve arrestarsi l'opera degli uni e incominciare quella degli altri. E questo punto lo riscontreranno in quello speciale prodotto dell'organo dell'intelligenza, nel quale agli elementi sensibili vanno uniti i primi elementi dell'intelligibile, prodotto, il cui valore non si può determinare coll'uso dei sensi, ma si deve ricercare nel testimonio soggettivo della coscienza.

Per provare poi la convenienza, anzi la necessità di questo rimedio, io non ricorrerò agli argomenti più famigerati della fisiologia; come quelli che mi paiono tali da non condurre oltre la superficie di una materia, nella quale è invece mestieri penetrare sino al fondo. La loro insufficienza a fornire conclusioni certe fu già notata dai fisiologi stessi; ond'è che di poco vantaggio tornerebbe all' attuale mio proposito lo addurre quella legge comunemente accettata: — *che la capacità intellettiva sta in ragione diretta della grandezza, della forma e della sinuosità del cervello;* — e allegarne per prova, avere l'osservazione dimostrato, che il cervello della donna offre un volume che nella media è meno considerevole di quello dell'uomo; che la circonferenza delle teste negli idioti è più piccola di quella delle teste normali; che ne' vecchi il cervello si restringe e atrofizza, o secondo Schlossberger, si raccosta, per la fisica costituzione, a quello de' fanciulli. Nè maggiormente approderebbe lo

addurre i risultati delle osservazioni di Perchappe, il quale ebbe a notare che la diminuzione del cervello negli alienati di mente procede in ragione diretta dello accrescersi della pazzia, o quelli delle esperienze fatte da Flourens e Valentin sopra animali, che per loro natura potevano più facilmente sopportare di gravi ferite al cranio ed al cervello, e che condussero l'ultimo de' due a conchiudere, — « che l'attività in» tellettiva diminuisce in ragione della massa » tolta, per modo che quando si giunge a' ven» tricoli del cervello l'animale perde la cono» scenza ». Poichè, a mio avviso, e senza voler con ciò negare la reale importanza di tutti codesti dati dell'esperienza, parmi si possa mantenere, malgrado essi, che le idee, come prodotti organici, e il pensiero, come funzione organica, continuano ad essere un incognita, che domanda con istanza di venire spiegata.

Più concludenti e più preziose io reputo per questo rispetto le osservazioni micrografiche, le quali, se bene siano esse pure circondate da molta oscurità e non scevre da dubbiezze, ci portano però molto più avanti ne' segreti di questo magistero intimo dell'intelligenza. Nè il confessarsi lontane dalla meta scema forza alle indagini che procedono co fatti; poichè la scienza, la quale non crede le difficoltà si rimuovano con dimostrazioni fattizie, e meno ancora con figure retoriche che seducano l'immaginativa, si avvan-

taggia della confessione stessa della sua ignoranza per riconoscere gli ostacoli, che ella incontra, e per adoperarsi a levarli. Così nulla le costa dichiarare, che non conosce quali siano, per esempio, le funzioni vere della sostanza grigia del cervello, quantunque d'un' importanza, per quello se ne può giudicare, superiore d'assai a quelle della sostanza midollare bianca, che uguale dubbiezza ell'ha circa un gran numero di fibre, a cagione della difficoltà somma che si prova nel seguirne lo sviluppo da uno degli organi centrali sino alla loro terminazione periferica, che ignora parimenti l'importanza reale della larghezza di un nervo, e l'ufficio di que' filamenti, di que' nodi e di quelle cellule apolari, che abbondano precipuamente negli strati superficiali della sostanza grigia del cervello e del cervelletto. (Virchow e Morel). Ella confessa di non sapere queste ed altre innumerevoli cose; ma sa in compenso di poter asseverare, che mercè le sue indagini pazientissime è giunta a discoprire, che il sistema nervoso, il quale sin qui era stato considerato come un tutto che rappresentasse l'unità dell'organismo, è composto invece di parti moltiplici e senza un centro comune; che esso all'occhio munito di microscopio si svela composto di un numero infinito di elementi cellulosi, i quali, se non mancano di coerenza, godono tuttavia gli uni rispetto agli altri di una autonomia più o meno grande; che le sensazioni stesse infine si rac-

colgono in molti centri minimi, senza che in verun luogo si riscontri la cellula, che si possa riguardare come il centro della sensazione.

Ma questo non basta; poichè le osservazioni acquistano tanto maggiore evidenza, quanto più discendono a studiare la vita ne' suoi elementi primordiali, ossia nella cellula; oltre la quale ella non può essere razionalmente nè studiata, nè cercata.

« Quando si spoglia la cellula, da tutto ciò » che le si aggiunge nel suo sviluppo, si ottie» ne un elemento semplice, dappertutto confor» me, sempre analogo, che si ritrova con una » rimarchevole costanza in tutti gli organismi » viventi. Una tale costanza ci permette preci» samente di affermare nel modo più positivo, » che la cellula è veramente quell'elemento che » caratterizza tutto ciò che ha vita, e senza le » cui preesistenza niuna forma vivente può esi» stere, procedere e conservarsi. Dacchè l'idea » della cellula fu così rettamente determinata si » riscontrò quelle forme semplice, che noi ritro» viamo ovunque, e che, malgrado qualche dif» ferenza di volume e di forma esterna, è sem» pre la medesima ne' suoi essenziali componen» ti. Essa è la sola forma elementare, che tra» versa tutto il regno organico, restando sempre » la stessa; si cercherebbe invano di scoprirle » altra cosa, poichè nulla può tenere il suo po» sto. Noi siamo dunque condotti a considerare

« le formazioni più elevate, la pianta, l'animale
« come la somma, come la risultante di un nu-
« mero più o men grande di cellule simili o dis-
« simili. L'albero rappresenta una massa ordi-
« nata secondo una certa regola; ognuna delle
« sue parti, la foglia al paro della radice, il
« tronco al paro del fiore, contiene elementi cel-
« lulari. Il simile interviene nel regno animale:
« *ogni animale rappresenta una somma di unità*
« *vitali*, ognuna delle quali porta in sè i carat-
« teri completi della vita. Non è dunque in un
« punto limitato d'un organo superiore, nel cer-
« vello dell'uomo per esempio, che si può tro-
« vare il carattere dell'unità della vita, esso si
« trova piuttosto nell'ordinamento regolare e co-
« stante dell'elemento distinto. Si vede quindi
« che l'organismo elevato, che l'individuo, ri-
« sulta sempre da una specie di organamento so-
« ciale, ossia dalla riunione di molti elementi
« posti insieme. Ell'è codesta una moltitudine
« di esistenze individuali, che dipendono le une
« dalle altre, ma che hanno una dipendenza, la
« quale permette ad ogni elemento di conserva-
« re l'attività propria, in guisa che anche quan-
« do accada, che altre parti imprimano a codesto
« elemento un impulso, un'eccitazione qualunque,
« la funzione non cessa di emanare da lui e ri-
« mane sua propria e peculiare ». (Virchow)

Ora chiunque considera questi fatti vede che
essi ci conducono a risultati in tutto contrari a

quelli, che vennero fin qui supposti ed ammessi per veri.

L'elemento semplice, primordiale, che ha posto sinora alla tortura l'intelletto de' psicologi, e che fu fecondo per essi di delusioni quanto la pietra filosofale per gli alchimisti, l'esperienza ce lo addita dunque in modo positivo e indubitabile nella cellula, per cui quello che invano fu chiesto al solo giuoco dialettico del sillogismo, ci viene invece rivelato dall'uso delle lente guidata dal raziocinio. L'osservazione ci ammonirebbe inoltre a non ricercare davvantaggio l'unità delle funzioni intellettive nelle loro origini, o in una causa prima, che in niun luogo si manifesta, ma bensì ne' loro effetti finali, ne' quali soltanto ella si rende palese. Qui si che ella è veramente, senza che ad alcuno sia dato di revocarla in dubbio, poichè qui soltanto, come in ogni altro ordine di fenomeni, ella si chiarisce sottoposta a quella legge generale, che fa costantemente uscir fuori l'unità dal concorso delle forze e dalla associazione de'fatti, che sono atti a produrla o a costituirla. Quindi è che, ad esempio, l'unità di una lingua fu sempre il prodotto di un lavoro delle intelligenze continuato per qualche secolo in condizioni favorevoli di sociale convivenza; e che, a giudizio di Vogt, « l'umano genere, malgrado le innumerevoli razze che popolano la terra, malgrado la costanza de' caratteri e la resistenza delle razze pri-

» mative, s'incammina tuttavia per le mescolan-
» ze all'unità ».

Non insisterò davvantaggio su questo argomento; piuttosto, avendo toccato di tale questione, mi sento tratto a notare, non senza maraviglia, come avvenga, che L. Büchner, il quale è pure valentissimo in questa materia, dopo avere dimostrato, che i fenomeni dell'intelligenza sono tutti effetti delle funzioni cerebrali, abbia potuto affermare, che l'anima è un prodotto dell'attività materiale ed organica. Poichè, o egli la riguarda come causa efficiente de' medesimi, e non potrà discorrerne che secondo il concetto della vecchia psicologia; o la riguarda come effetto, ed allora la sua asserzione è un equivoco, giacchè i fenomeni psichici dell'attività cerebrale non possono essere che quelli, che ci vengono attestati dalla coscienza, ossia sensazioni, sentimenti, percezioni ed idee. E' mi pare, in udirlo ragionare di questa guisa, che diversamente non accadrebbe, se Moleschott, dopo averci detto, per esempio, che l'Archeo di Paracelso e di Van Helmont davanti alla scienza si è « trasformato in » una soluzione molto allungata di pepsina e di » acido cloridrico », uscisse fuori a dirci con tutta serietà, che questi due agenti costituiscono realmente l'Archeo, il quale siede nello stomaco, non più nella qualità attribuitagli di causa, ma sì bene in quella di secrezione degli organi digerenti.

Del resto dalle cose fin qui discorse io voglio ricavare queste due conseguenze: 1.º che la psicologia deve cedere alla fisiologia tutta quella parte, che tratta delle funzioni organiche dell'intelligenza, e delle idee come prodotti del centro senziente, 2.º che ella ad imitazione della fisiologia, la quale prese e fissò nella *cellula* il suo punto di partenza, lo deve pigliare e fissare nella *sensazione*; siccome quella che incomincia a contenere in sè il sensibile e l'intelligibile, ossia gli elementi primi e necessarii di tutte le forme possibili dell'intelligenza.

4

Il precedente discorso mi conduce dunque ad affermare, che il filosofo nelle sue ricerche sopra l'intelligenza deve restringersi ne' limiti ora assegnati, e che deve accettare come dimostrato quel principio posto da Vacherot: « che l'intelli» genza non si analizza direttamente, ma che og» getto dell'analisi può essere il suo prodotto, il » suo atto, la sola sua opera ».

Circoscritto l'esame della ragione, come funzione individuale, entro questi termini, io trovo l'opera della filosofia, se non condotta alla sua perfezione, certo mercè l'opera della Scuola Critica portata a tale punto di ordine e distinzione, da poter procedere nella presente brevissima ricerca solo coll'accennare alcuni sommi risultati,

i quali pongano in evidenza il legame necessario, che corre fra la funzione *individuale* e *sociale*: legame il quale a mio avviso, o per quanto io mi sappia, non fu ancora abbastanza nettamente determinato. Per aggiognere a questo fine non si perda di vista, che le intelligenza vuolsi considerare siccome concretata nelle funzioni specifiche di un particolare apparecchio organico; per cui ella deve necessariamente avere un ordine fisso di termini suoi proprii, ne' quali si compia e contenga l'intero suo processo operativo. Le funzioni organiche non ci si rappresentano infatti altrimenti che per una compiuta, razionale e necessaria serie di atti, i quali tutti insieme servono a determinarne e renderne manifeste l'indole e l'ufficio.

Allorchè pertanto si prendono ad esame i termini ne' quali si svolge l'operazione compiuta dell'intelligenza si trova, che, l'organo di cui ella è proprietà specifica, dopo avere ricevute le impressioni degli oggetti esteriori che determinano le sensazioni, è atto o disposto a fare sopra le medesime un lavoro, col quale le trasforma in percezioni, o costituisce così il *primo ordine di idee* dell'umana mente. L'opera dell'intelligenza non si sofferma però a questo primo risultamento; ma ripigliando poscia sulle *percezioni* il lavoro compiuto dianzi sopra le sensazioni, ne scevera e nota alcuni generali rapporti, in virtù de' quali può riunire e disgiungere, analizzare e classifi-

care tutti gli oggetti che cadono nel dominio dell'esperienza; può ideare de' tipi, che rispondono ai fenomeni particolari senza che nulla gli adegui mai pienamente; può infine notare, che i particolari tutti sono sempre contenuti in certe nozioni astratte, più vaste di loro ed incommensurabili di loro natura.

Se non che dopo di avere ritrovati o discoperti i tipi, le nozioni e i rapporti categorici di tutta la materia dell'esperienza, che formano *un secondo e superiore ordine di idee*, la potenza delle funzioni intellettive non si è per ecco rivelata tutta intiera, non si è dispiegata in tutti que'gradi, in tutta quelle serie di atti, per i quali è necessario ella proceda, a fine di toccare l'estremo termine del suo processo. Ella non si è infatti ancora manifestata in un prodotto ultimo, del quale si possa dire, che porta in se il solo, vero ed esclusivo carattere di fenomeno razionale puro, e si affermi così, che lo si abbia e concepire rimoto e sciolto dalla obbiettività universa. Quindi è che veggiamo l'intelligenza concepire da ultimo alcune peculiari idee, nelle quali il pensiero si determina sotto forme, che lo riproducono spoglio di ogni elemento eterogeneo e sensibile; e per le quali la ragione, trapassando tutte le serie de' fatti che si riferiscono alle diverse categorie del pensiero, giunge a concepire una quantità come *infinita*, una causa come *assoluta*, una qualità come *perfetta*, ed a toccare così al più elevato ed *ultimo ordine di idee*.

In questo magnifico lavoro della attività intellettiva credo di dover notare, che quanto sarebbe' cosa grossolana e contradditoria il supporre, che il pensiero potesse astrarre coteste forme dagli oggetti, altrettanto erroneo, a mio credere, sarebbe il sostenere, che egli le trovi in sè tutt'affatto determinate e quasi stampate secondo un originario disegno. La qual cosa si rileva essere affatto contraria al vero dall' osservare, che ci torna impossibile il farci intendere, se colui che ci ascolta non possiede anzi tutto un certo numero di cognizioni, che lo pongano in grado di formarsi l'idea che gli viene suscitata, e di seguirci nelle nostre costruzioni intellettive. Non vi ha nulla di più volgare ed erroneo, dice con molto accorgimento e saviezza il nostro Marzolo, di quella famigerata espressione, — *communicare le idee* —; poichè in realtà non v' ha cosa che meno delle idee si possa communicare. Un simile modo di pretesa communicazione è tutto fondato sopra una correlazione di movimenti, di eccitazioni, di sensazioni, di reminiscenze, per le quali colui, che ci ascolta, può cogliere un rapporto, ch'ei non aveva avvertito, o che ora viene proposto alla sua osservazione; ma che gli tornerebbe impossibile cogliere, se la sua attenzione non fosse stata richiamata sopra idee od oggetti cogniti, o de' quali non acquistasse prima una sufficiente notizia. Se egli effettivamente non è in grado di richiamare, o avvertire, o apprezzare i

fatti primordiali, che contengono i rapporti o le conseguenze che da quelli se ne vogliono ricavare, ogni fatica è perduta, poichè altrimenti questa condizione, che l'esperienza ci avverte dover precedere lo intendere, cesserebbe d'essere necessaria, e il miracolo delle lingue, lungi dal venire registrato fra i miti, dovrebbe essere un avvenimento non solo possibile, ma in tutto regolare e normale.

Questo modo prepostero di rappresentarci i fenomeni intellettivi, e la conseguente imperfezione del linguaggio adoperato a significarli, proviene dalle preconcezioni del vecchio psicologismo; il quale, col ricercare la causa di questi fatti intimi in un principio semplice ed immateriale toglieva a se stesso la possibilità di riconoscere, che essi traggono le loro origine dalle disposizioni organiche del centro senziente, e che da esso ricevono la loro forma, nè già d'un tratto, ma a condizione di esercizii prolungati e ripetuti per molto seguito di anni. Si faccia prova anche in tale riguardo di sopprimere coteste condizioni, e ne verrà che il mondo debba essere popolato di filosofi; lo che è pure da quotidiana esperienza smentito. Ma dato l'organamento cerebrale, quale esso è nell'uomo, e data una impressione, che nella sua coscienza pigli forma di sensazione, ecco che diventa possibile quella elaborazione tutta soggettiva, con che l'attività cosciente dell'intelligenza, prolungando le eccitazioni e richiamando

le idee particolari, a forza di riflessione e di analisi giunge a trarre fuori da se stessa, sebbene in relazione sempre alle rappresentazioni degli oggetti, una nozione, un tipo, una categoria. Dopo di che, proseguendo nella sua analisi in relazione a quest'ultime idee, ella perviene alla fine a concepirne altre, astrattissime, che ammettono una sola definizione negativa, ma che malgrado questa loro peculiare natura si chiariscono pur sempre essere effetti di un'azione organica, di un movimento, o di una eccitazione molecolare; la quale è cagione, che non si possano giudicare esenti da ogni relazione col mondo sensibile, non foss'altro che per un rapporto d'opposizione, e per non poter venire altrimenti concepite e fissate che coll'aiuto di un segno o di una parola, che è il segno più comune.

Ma notato il loro ordine graduale di formazione sino allo stato di concetti puri, la loro origine da un'azione organica, e la loro congiuntura mediata colla natura fenomenica, noi ci troviamo pur sempre ne'termini d'una funzione, che porta eminentemente il carattere dell'individualità, per cui ci è mestieri cercare e scoprire ne'termini stessi del processo logico la necessità razionale di una funzione *collettiva*, che lo integri e completi.

5.

Noi possiamo pensare, che se le facoltà del

nostro centro senziente non fossero capaci di dare un prodotto intellettivo superiore alla percezione degli oggetti, non ci distingueremmo gran che da molti fra gli animali, che mostrano a chiari segni di possedere la reminiscenza e la cognizione delle cose sentite, onde in presenza d'oggetti, che non conoscono, noi li vediamo soffermarsi dubbiosi, attendere, osservare, istituire un confronto con quelli che loro sono cogniti, e poscia pigliare un partito, lasciarli o farli suoi, assaltarli o fuggirli.

Puossi eziandio pensare, che se l'attività efficiente del nostro intelletto si fosse soffermata al primo concepimento delle leggi e dei tipi del mondo oggettivo, nè avesse potuto trapassare tal termine, ella sarebbe bensì stata capace di trovare un riscontro fra le cose concrete e questi tipi, di scoprire i rapporti per cui dati gli individui se ne determinano le specie, ma una volta fatte le classificazioni e concretati i tipi, non si sa scorgere per qual modo avrebbe potuto variarne l'ordinamento o cercarne una espressione più perfetta. Siccome però si vede quotidianamente intervenire il contrario, e che tanto nell'ordine della scienza come in quello dell'arte si fanno di continuo variazioni e progressi, così è mestieri conchiudere, che la loro cagione efficace debba nella ragione stessa essere contenuta. Se ella può infatti come fu detto, dispogliare le nozioni delle cose ed i tipi loro da ogni condizione relativa

per formarne delle idee assolute, forse che codesti suoi prodotti saranno senza un ufficio particolare? No: questa cosa è senza probabilità non solo, ma anzi se si esamina la natura di tali concetti si trova, che da essa viene eziandio determinato l'ufficio loro; poichè se per concepirli le ragione dovette considerarli assolutamente sciolti da ogni attinenza anteriore ed immediata col mondo fenomenico, ne viene di conseguenza, che con quell'atto stesso ella siasi svincolata rispetto a quelle nozioni, tipi e leggi da ogni rapporto sperimentale, e sia tornata libera di ricercarne la loro espressione in una forma più esatta o più squisita, e di stabilirne de' più efficaci riscontri colle leggi di natura mediante combinazioni atte a produrre nuovi e più ammirabili effetti.

Se non che collo avere indicata la radice di queste mutazioni incessanti e progressive, non si è per anco posta in sodo la condizione ultima, per la quale avviene, che tutte le forme e prodotti intimi della potenza intellettiva dell'individuo possono venire tradotti ne' termini esteriori e reali del mondo, per cui resta che si cerchi quale nuova funzione vi debba concorrere e con qual legge.

Chi considera che ogni nozione ed ogni tipo, essendo una sintesi, raccoglie sotto di sè un numero indefinito di particolari, e può venire espresso sotto un numero indefinito di forme, facilmente intende come questo sia tale un compito, che trascende assolutamente i confini della

potenza individuale. Poichè se bene sia vero che l'individuo giunge a concepire le leggi, i tipi, le nozioni delle cose, egli è vero eziandio che le facoltà sue sono per modo circoscritte, così ne'limiti del tempo come in quelli dello spazio, che niuno crederà mai un solo istante di poter acquistare la cognizione universa de' particolari contenuti nelle nozioni intellettive, riprodurre la varietà immensa di forme sotto cui un tipo può venire espresso, e molto meno coordinare fra loro tutte le infinite combinazioni a cui si prestano le leggi di natura.

Questi concepimenti della *funzione individuale* per essere esplicati abbisognano adunque del soccorso di una nuova potenza, la quale sia valida a tradurli e svolgerli ne'termini della realtà; e questa potenza è precisamente quell'altra *funzione* di ragione che si cerca, e che io domandai *collettiva*. Poichè essa sola ha la forza, la estensione, la continuità, che si richiede per fecondare, esplicare e ridurre a forme concrete, utili, pratiche, grandiose i germi ideali, che spuntano e s'informano nella mente dell'individuo.

Con questo si è posto in chiaro l'ufficio vero della funzione *collettiva*, e si è trovato eziandio il vero fondamento della presente ricerca; la quale dev'essere ora proseguita nello studio delle grandi *forme*, che le due *funzioni* di ragione assumono ne'mutamenti e gradi del loro correlativo sviluppo.

6

Dopo avere constatata la realtà di queste due grandi funzioni, credo di non dover scendere a veruna considerazione particolare circa i gradi dell'umana conoscenza, i quali furono giustamente distinti in *sensibili* e *razionali*, nè credo pure di dover seguire in ogni parte lo sviluppo della intelligenza nel suo periodo *spontaneo* e *riflesso*; bastando al mio intento prendere le mosse da tal punto, nel quale siano le condizioni, che si richieggono a poterne ricavare i termini che io ricerco.

Quindi è che, per tutto quello risguarda il movimento proprio dello spirito nel suo periodo spontaneo, io reputo conveniente di riferirmi alle molte e sapienti scritture, che su tale argomento furono da molti già divulgate, onde non rifare opera già fatta con tanta sapienza, e di restringermi invece a considerarlo sotto quegli aspetti, che possono al mio proposito tornare necessarii od opportuni. Quindi è che, non trovando epoca, la quale meglio dei primi secoli del cristianesimo risponda alle esigenze di questa istanza, io mi farò ad osservare quella sua « produttività dogmatica, » nella quale chiaramente si scorge, che tutto lo » sforzo dello spirito tende a pigliare forma nel » dogma, ad oggettivarsi in esso; . . . . poichè » ripieno e penetrato come egli è delle assolute

» essenza del dogma, non trova il suo soddisfa-
» cimento che nell'esaurire, per quanto gli è pos-
» sibile, il suo contenuto; . . . nè tanto gli ca-
» le del come le particolari sue determinazioni
» si abbiano a connettere col mezzo della pen-
» sante coscienza, quanto piuttosto che esse, se-
» condo il loro materiale contenuto, vi capiscano
» per la fede, e valgano come generale e accet-
» tata regola di credenza ». (F. C. Baur).

Non addurrò prove per dimostrare, che questi sono fenomeni puri del sentimento, onde non tornare inutilmente sul processo psicologico di loro formazione; qui basterà invece istituire sopra i medesimi un esame, il quale ci conduca a porre in chiaro le congiunture necessarie che essi hanno colle due funzioni dianzi distinte.

A questo fine vuolsi innanzi tratto stabilire il valore di quello che Baur chiama *uno spirito, il quale essendo ripieno della essenza del dogma, tende ad oggettivarsi in esso*. Che cosa suppone cotesto sforzo? Per certo una potenza, la quale dovrà essere una forza dello spirito, o, con più esattezza, il sentimento, capace come tale di avere una determinazione o di assumere una forma, che sarà il *dogma*. Ma siccome una forma implica di necessità un atto, e questo a sua volta una funzione, di cui sarà la specifica differenza; così dallo esame dell'indole e caratteri proprii di quest'atto, o di quella serie di atti congeneri, ne' quali la funzione si rende manifesta e si costituisce, si

dovrà giungere a stabilire, che questa forma peculiare del sentimento, ossia il *dogma*, dev' essere di preferenza alla funzione *individuale*, anzichè alla *sociale*, attribuito.

Per conseguire un tale intento, fa di mestiere procedere cautamente; poichè non è poi cosa sì facile il tracciare una linea, che indichi con esattezza fin dove questa materia trovisi indeterminata, confusa e come ondeggiante nella coscienza *collettiva* o dell' universale, e dove invece ella cominci e determinarsi con forma sua propria e decisa nella coscienza dell' individuo. Per conoscere dove si effettui questa separazione, e per chiarire in uno stesso tempo l'ufficio di ciascuna delle due funzioni, si supponga un uomo, il quale agitato da straordinaria interiore esaltazione o da gagliardissima commozione dell' animo foggi de' dogmi, e quindi esca a divulgarli e se proporli come nuove regole di credenza all' universale; quale sarà la sorte di cotesti dogmi? saranno essi accettati? Per poter affermare o negare sarà necessario farvi sopra un' osservazione: i dogmi formolati dal nuovo profeta, da chi riconoscono essi le loro prima causa determinante? Se questa sarà puramente soggettiva, vale a dire, sua solamente, non consona a' tempi e alle disposizioni degli uomini fra' quali egli vive, si può con tutta asseveranza mantenere, che il creatore de' nuovi dogmi sarà giudicato affetto d'alienazione mentale, affidato al medico o chiuso nel

manicomio. Ma se per lo contrario egli vive in una società, che versi in quello stato di religioso fermento, che la storia ci attesta avèr sempre preceduto le grandi mutazioni, che seguirono nelle umane credenze; ossia in quelle condizione, nella quale lo spirito, secondo il linguaggio trascendentale di Baur, ripieno com'è della essenza del dogma, tende con ogni sforzo ad oggettivarsi in esso, allora si può invece affermare, che i nuovi dogmi potranno correre altra sorte. Poichè in questa seconda supposizione l'universale non vedrà più in essi un segno senza significato, nè lo effetto di una individuale esaltazione di spirito; ma benst un segno che gli rappresenterà la sua disposizione interiore in tutto conforme a quella del profeta, e che servirà a tradurre in una forma determinata e concreta un sentimento che è pur suo, per cui si sentirà tratto ad accettarli come nuove credenze, e disposto a seguirli come nuove regola di fede.

Dunque la materia, la disposizione, la tendenza, lo sforzo che precede, come condizione indispensabile e necessaria, la determinazione di un dogma, non può essere mai esclusivamente propria dell'individuo; ma deve avere per organo la coscienza delle società, che è quanto dire la funzione *collettiva*. In quanto poi al dogma, come forme peculiare e determinata, si riscontra che esso deve necessariamente essere il prodotto della intelligenza individuale; e ciò non

solo perchè tutto quanto viene a definirsi o a determinarsi diventa per tale rispetto e con ciò stesso particolare; ma perchè una determinazione suppone sempre l'intervento della volontà, il cui concorso si pone coll' atto medesimo dell' intelligenza che concepisce e formola il dogma, ed è cagione che esso riceva il carattere della individualità, che è proprio per eccellenza d'ogni atto volontario. Sopra di che vuolsi osservare, che Baur medesimo aveva con tutta verità designato il dogma quale una *particolare* determinazione; poichè se anche fosse avvenuto, che gli elementi compresi nella sua formola avessero nella loro origine appartenuto a più individui, e fossero stati soggetto di dispute calorose, nulladimeno la forma ultima sotto la quale trovasi espresso, e che raccolse la comune adesione, dovette di necessità essere non altrimenti ideata che da una mente individua.

Donde si raccoglie che il dogma per la forma in cui trovasi definito è sempre l'opera della funzione *individuale* di ragione.

Ho inoltre supposto che il dogma, quale essenza dogmatica, sia eziandio stato dall' universale accettato e seguito, da che ne deriveranno queste due conseguenze: l' una che fu già chiarita, e consiste nel far sì che il dogma concepito e divulgato dal profeta valga veramente come tale, e non venga considerato quale sogno di mente inferma e delirante, l'altro che

per la manifestazione costante, generale, successiva di atti tendenti a dimostrare, che gli spiriti aderiscono ad esso per la fede, acquisti e serbi per un tempo indeterminato il valore di *credenza*.

Da tutto questo adunque si ricava, che la ragione spontanea ha per necessarie ministre le due funzioni che le ho attribuito, le quali si suppongono, s'implicano, si compenetrano come due aspetti di un unico vero, se bene distinte e reali; e che nello sviluppo dell'umana intelligenza esse si manifestano sotto due *grandi forme*, il *dogma*, che è proprio della funzione *individuale*, e la *credenza* o *fede*, che è propria della funzione *collettiva*. Coteste due forme poi, al paro delle due funzioni, si suppongono e s'implicano anch'esse a vicenda, poichè non v'ha fede senza dogmi, nè questi nascono se nell'universale non è disposizione di aderire a nuove forme di credenza; per cui vediamo che i dogmi (e alle prime origini i *miti*) tanto durano e valgono quanto l'universale vi crede, e che cessata la fede essi di necessità passano nel dominio della storia come segni morti per il sentimento, e come errori manifesti per la ragione.

7.

In seguito a ciò che ora fu dimostrato torna agevole lo stabilire, che alle due funzioni di ragione dovranno nel periodo *riflesso* corrispondere altrettante forme particolari, quante se ne riscon-

trarono nel periodo *spontaneo*. Ma quali saranno i nuovi e peculiari caratteri delle medesime? Poichè ella è cosa evidente, che dovranno differire dalle prime in ragione di un progresso compiuto, così nell'ordine del disegno intellettivo, come in quello dell'analisi a cui la materia della conoscenza fu sottoposta.

Occupiamoci innanzi tratto di quest'ultima, che fu sinora considerata soltanto come espressa nel dogma ed accettata dalla credenza, ossia quale una maniera di cognizione, che non esce fuori dai confini del sentimento puro, e che quindi non reca in sè il criterio della certezza; avvegnachè si fondi sulla spontanea adesione dello spirito, e non sopra una critica indagine, che abbia investigati i fondamenti di quella verità che si reputa in essa contenuta.

Gli è chiaro che l'umano intelletto non poteva adagiarsi perpetuamente in una condizione, che avrebbe supposto spenta in lui ogni curiosità, od appagato ogni bisogno, o soddisfatto quello inestinguibile desiderio, che lo porta a cercare sempre più addentro ne' segreti della natura le recondite ed ignorate cagioni delle cose. Giunse infatti inevitabilmente il momento, in cui dal fondo della coscienza si levò il primo dubbio, e l'uomo dovette proporre a se medesimo queste grandi e pressanti questioni: chi sono io? Io non sono la natura, poichè mi distinguo da essa. La natura poi chi è dessa?

Ella esiste, è cosa reale, dunque ha una causa. E l'indole di questa causa quale sarà ella mai? sarà ella sensibile e passeggiera? Tutto quello che io veggo è certamente soggetto a mutazione, tuttavia fra le mutazioni vi è qualche cosa che sfugge al mio sguardo, che dura e si fa ovunque manifesta; dunque al disotto del fenomeno, che muta sempre, vi è la causa che non muta mai, e che per conseguenza è assoluta ed immanente. Tale presso a poco fu il primo discorso della mente nella via della speculazione intellettiva. Ma non si anticipi di troppo, o piuttosto non si devii dal nostro fine diretto, il quale non si propone d'indagare la genesi delle idee, ma solo di rintracciare come l'intelligenza, per giungere a formare questi concetti, abbia dovuto da prima fare una separazione o lavoro d'analisi sopra la materia stessa della conoscenza. La quale, come dianzi fu accennato, non essendo ancora composta di concetti, nè, di quelle nozioni positive e complesse, che suppongono la doppia cognizione delle leggi di natura e di quelle del pensiero, risultava invece dalle forme fantastiche dell'immaginazione, ideate senza soccorso di critica, e senza che il pensiero si riconoscesse da esse distinto L'intelletto, posto in questa speciale condizione, a che poteva essere condotto in quel primo movimento critico, che lo portava a distinguere se stesso dal mondo oggettivo con ricercarne la causa efficiente?

A null' altro fuorchè a scomporre quegli elementi della conoscenza che erano in lui, vale a dire quei fantasmi, che gli tenevano luogo di sapere, e che erano per lui ad un tempo l'oggetto della sua fede e della sua scienza. Da che ne seguì che l'uomo nel volersi fare osservatore della natura, si costituì invece osservatore di se medesimo soltanto, e che pretendendo di sottoporre ad analisi i fenomeni dell'universo, non fece che quella de' fenomeni del sentimento, che gli erano proprii, come ci viene attestato dai sistemi di Talete, di Anassimene e di Eraclito, i quali si fondano, non sopra principii razionali, ma sopra imaginazioni di menti fuorviate dietro la superficiale testimonianza dei sensi. Infatti l'acuto intelletto dei Greci non tardò molto ad accorgersi, che a' sistemi bisognava trovare altra base, e perciò messo da parte l'empirismo della scuola ionica vi sostituì il razionalismo della scuola di Elea, che aprì la via alle future speculazioni del genio sublime di Platone e al severo disegno delle dottrine d'Aristotele.

Non essendo mio intendimento di trattare nè punto, nè poco della greca filosofia, mi limiterò in quello vece a notare quel solo dato, che può giovare al proposito mio, vale a dire come la logica e la storia si accordino nello attestarci per essa, che la ragione nella prima parte del suo periodo *riflesso*, mancando tuttora di quegli am-

ti, che le abbisognano per procedere alla investigazione delle leggi dell'universo, doveva di necessità dare all'opera sua un carattere esclusivamente *soggettivo*. Quindi è che noi la veggiamo rigirarsi in se stessa, passare dall'uno all'altro termine del suo logico processo, esaurirne la serie, descriverla a sua insaputa nell'atto stesso che credeva descrivere fondo all'universo. Di che si rimane facilmente convinti, quando si osserva, dopo avere esaminato i greci sistemi, che l'oggetto supremo di loro ricerche, materiale da prima ed immateriale poi, continuò a rappresentarsi alla mente circondato dal velo impenetrabile del mistero.

Se non che prima di procedere a dimostrare questa proprietà, che è comune ad ogni sistema filosofico, mi è d'uopo indicare le cagioni che ne resero possibile la formazione; imperocchè noi conosciamo il sistema in quanto ha un nome ed è un'opera compiuta e determinata; ma non conosciamo con eguale distinzione quel lavoro lento, oscuro, incoscio, senza nome e senza limiti assegnabili, il quale, operando un rivolgimento profondo nelle idee accettate, ne preparò la materia e dispose lo spirito dell'universale al accettarlo. Perchè Taleto potesse costruire il suo, era mestieri che le credenze nei miti si fossero affievolite ed alterate, che gli intelletti fossero stati scossi dal dubbio, e predisposti a riguardare i fenomeni di natura quali prodotti di

una causa regolare ed invariabile, e non di una causa fantastica e capricciosa. Tutto questo grande lavoro di preparazione non fu già opera di un particolare individuo, bensì di tutti gli intelletti greci, i quali concorsero in esso d'una maniera, e cui non puossi è vero assegnare misura certa, ma che non fu per questo meno efficace e reale.

Costruito il primo sistema, quel generale movimento delle menti, che lo aveva prodotto, non venne per questo a cessare, anzi si proseguì sotto altre forme con direzione più regolare e decisa. Un sistema infatti ha di necessità per seguaci tutti coloro, che professano eguale ordine d'idee, ed ai quali offre occasione di determinare le proprie tuttora confuse ed incerte, ed ha per avversari tutti quelli che si sentono da esso combattuti, o che trovano nelle sue dottrine medesime argomenti per confutarlo e respingerlo. Ond'è che esso si mantiene in vigore per un certo spazio di tempo fra l'ammirazione degli uni e la disapprovazione degli altri; e quindi sotto gli assalti ripetuti della critica, che gli toglie i fautori e ne allenta i congegni, finisce per cadere disciolto, lasciando che altro sorga al suo posto e corra la stessa vicenda di difese, di attacchi e di rume. Da tutto ciò si rileva, che quell'azione che prepara la materia dei sistemi, che non conosce limiti di tempo, che gli difende e gli abbatte, non può essere propria

dell'individuo; ma deve appartenere necessariamente all'universale, ossia alla funzione *collettiva*, la quale sola è capace di produrre effetti così larghi, continuati ed irresistibili. Che se poi si vuole determinare il carattere definitivo di questa azione, si deve osservare, che ella non è mai organica, che incomincia sempre dalla dissoluzione di un simbolo, di un dogma, o di un sistema, e che anche quando lo accetta o difende, lo fa sempre mediante un esame che ha per fine di dimostrarne la verità, per cui essa piglia quel carattere costante ed universale, che la designa sempre quale opera *critica* per eccellenza.

A fronte dell'azione collettiva procede però anche quella dell'individuo, della quale importa ora distinguere il carattere o a dir meglio la forma peculiare. Ho già detto che ella non può essere disgregata, discorde, contraddittoria, che non può ad un tempo edificare e distruggere, ma deve avere il carattere dell'unità e dell'ordine; che deve essere ben definita e collegata, in guisa che le conseguenze rispondano alle premesse, che deve eliminare con ogni sforzo le contraddizioni, aspirare ad essere perfetta, porsi come assoluta; lo che in una parola vuol dire che dev'essere un *sistema*.

Critica e *sistema*, ecco le due grandi forme che le funzioni di ragione assumono nella prima parte del periodo riflesso; forme che mentre si distinguono pure si suppongono, nè solamente

per l'ufficio loro, ma eziandio per la potenza che precipuamente concorre a determinarie.

Col divisare i caratteri della *critica* si è data anche la misura del suo valore; poichè avendo ella per organo l'attività dell'intelligenza collettiva, non può patire interruzione, è universale e progressiva l'ufficio suo si pone colla perpetuità sua Non così avviene del *sistema*, il quale, essendo opera di un individuo, ha di necessità un valore temporaneo, signoreggia gl'intelletti di una generazione o di un'epoca; ma poi cade a poco a poco nel discredito e nella dimenticanza. La qual cosa fa sì che i sistemi figurino nella storia, non come ordini di verità accettate, ma piuttosto come monumenti d'arte, i quali ci compensano assai scarsamente dei molti e gravissimi errori di che vanno ripieni. E valga il vero, che cosa hanno essi fondato? Nulla. Talete pone il principio uno e causale della vita universa nell'acqua, ed ecco che esso è rovesciato da Anassimene, che lo ripone invece nell'aria; mentre questo pure viene abbattuto da Eraclito, che crede riscontrarlo nel fuoco. Contro il rozzo empirismo di questa scuola si levano i razionalisti di Elea, Senofane ne scrolla le fondamenta e le contrappone il concetto di un'unità assoluta, distinta dal mondo, increata, immortale. Ma Parmenide non sa rattenersi entro questa cerchia, modifica e corregge il sistema del maestro, ed e egli pure corretto a sua volta da Melisso; tutti

da Zenone. Si segua pure la greca filosofia nel progresso delle sue mutazioni, e si vedrà che ella colla serie successiva dei suoi sistemi non giunge a provare cosa alcuna, poichè l'Universo e la Causa prima continuano ad essere un incognita, che batte tuttora alle porte della ragione e domanda di venire spiegata.

I sistemi antichi si chiarirono dunque incapaci di resistere alla critica, furono riconvinti d' errore, non colpirono mai dove avevano aggiustata la mira, ma si dovrà per questo pensare che non abbiano prodotto alcun risultamento profittevole alla ragione ed allo sviluppo della scienza? Certo se si bada al solo fine, cui si proposero aggiungere, si deve confessare, che la delusione non avrebbe potuto essere nè più profonda, nè più intiera; ma se vorremo invece studiarli nell' ordine di loro successione, e cercare fra i ruderi di loro ruine quelle parti che si mantennero salde contro la potenza dissolvente del tempo e della critica, saremo in obbligo di confessare, che contengono in sè un valore scientifico di tanta importanza, da meritare di essere bene esaminato e accuratamente definito. Chè in vero un' indagine intrapresa con questo intendimento, e diretta secondo questo fine, ci conduce a notare, come abbiano raggiunto un fine utilissimo e necessario; quantunque differisca in tutto da quello, che i loro autori si erano proposti di conseguire. Allora

si scopre, che se il sistema di Senofane non provò nulla e cadde, pure splendida conquista della intelligenza rimane il concetto di *unità*, che è uno de' termini fondamentali ed essenziali nell'ordine della scienza. Le speculazioni di Parmenide e di Melisso vanno anche esse in dileguo, ma ci lasciano chiariti e conquistati per sempre i due rapporti di *finito* e di *infinito*. Passano i sistemi di Empedocle e di Pitagora, ma eterno frutto di loro dottrine ci resta la cognizione accertata del rapporto di *pluralità* e della categoria di *numero*. Così da Leucippo e da Democrito riceviamo il concetto di *spazio*, da Anassagora quello di *assoluto*.

Se questo fosse il luogo di fare uno studio accurato e minuto dei sistemi greci io potrei dimostrare, che essi ci diedero come finale risultamento la notizia certa *dei termini formali del processo del pensiero*, astratti ed uno ad uno, e posti successivamente in sodo, coordinandogli ad uno di loro assunto come principio; in guisa che da quella coordinazione, ripresa sotto altrettanti aspetti quanto era il numero loro, rimase provata ad un tempo la logica verità ed il logico ufficio di ciaschedune

8.

Un'eguale ricerca istituita sopra i sistemi moderni ci condurrebbe ad un identico risultato.

Io lascierò ad altri la cura di farlo, ed in quella vece per dare la maggiore evidenza possibile alla verità che ho dianzi affermata, ed anche fino ad un punto provata, mi industrierò di rintracciarle altre prove decisive nello esame delle parti essenziali di qualche sistema, e precisamente di quello, che appartiene al fondatore della moderna filosofia, ricavandole con tutta fedeltà del suo libro delle *Meditazioni*.

E noto che Descartes pone a fondamento del suo sistema il famigerato assioma: — *io penso dunque esisto*. — Poichè, soggiunge egli, niuno potrà mai fare che io non sia, mentre penso di essere qualche cosa. Questo assioma gli somministra il criterio della certezza, ed è per lui quel punto di appoggio, che Archimede domandava onde muovere dal loro posto e cielo e terra. Indi prosegue: — ma quantunque io sappia che esisto, non per questo conosco ancora con chiarezza chi io mi sia, anzi m'è d'uopo stare in sull'avviso, onde non iscambiare me con altra cosa da me diversa, al qual fine avrò cura di togliere dalle mie vecchie opinioni tutto quello, che non sia indubitabile e certo.

Che cosa ho adunque fin qui pensato?

Io ho pensato che ero un uomo. Dalla considerazione del mio essere mi venivano suggerite alcune idee, per le quali mi reputavo composto di parti varie, che io designavo col nome di *corpo*. Consideravo inoltre, che io mi nutrivo,

camminava, sentiva, pensava, e tutte queste azioni riferiva all' *anima*.

Volendo definire il corpo, dissi: — per corpo intendo tutto ciò che ha termini in qualche figura, che può essere compreso in qualche luogo ed occupare uno spazio in modo da escluderne ogni altro, che può essere sentito e messo in moto da cosa esteriore, che gliene communichi l'impulso. Se non che passando e ripassando con attenzione nel mio spirito tutte queste cose, che dissi appartenere al corpo, riscontrai poi che nessuna era tale da poter dire, che essa era in me veramente.

Volgiamoci ora agli attributi dell'anima. Io mi nutro e mi muovo, ma se è vero ch' io non abbia corpo, gli è pur vero che io non possa compiere veruno di questi atti In secondo luogo io sento, ma se per sentire occorre un corpo dotato di sensi, ecco che la certezza qui pure mi manca: infatti io sognai molte cose che allo svegliarmi riconobbi di non avere sentite. Infine io penso, e questo è il solo attributo che mi appartiene; avvengachè sia il solo che non possa essere da me disgiunto. Io sono dunque una cosa che pensa.

Determinato con certezza questo punto Descartes si propone queste obbiezioni: — io so di essere una cosa che pensa, ma come avviene che malgrado questa conoscenza, che ho di me stesso, mi paia tuttavolta conoscere le conseste-

riori con maggiore certezza di quella, che io non abbia di quella parte di me, che non cade nel dominio dell'imaginazione? — Egli sente allora la necessità di determinare anche ciò che noi possiamo conoscere delle cose esteriori. A tal fine prende ad esaminare un fenomeno esterno, un pezzo di cera, ch'ei dice tratto allora dall'arnia, che non ha ancora perduto la dolcezza del miele, che conserva il suo colore, la sua figura, la sua grandezza, che è duro, freddo, maneggevole, e che percosso rende qualche suono. Tutte le cose che possono far conoscere distintamente un corpo si riscontrano in essa; ma la si accosti al fuoco, ed ecco che ogni resto di sapore svanisce, l'odore s'esala, il colore si cangia, la figura si perde, la grandezza aumenta, essa si scioglie e percossa non rende più suono alcuno. Cotesta cera frattanto rimane ella ancora la stessa dopo tale mutamento? Conviene dire di sì; niuno può dubitarne, nè giudicarne altrimenti. Qual è adunque la cosa, che con tanta distinzione si conosceva in essa? Certo nulla di quanto vi si è osservato col mezzo de' sensi; poichè tutto ciò che riferivasi al gusto, all'odorato, alla vista, al tatto, all'udito è ora svanito, mentre la cera rimane la stessa. — Può darsi, prosegue egli, che io pensi ora, che questa cera non avesse nè quell'odore di miele, nè quella bianchezza, nè quella figura, nè quel suono; ma soltanto che essa fosse un corpo, il quale un poco

prima mi parve sotto quelle forme, e che ora mi si fa sentire sotto altre, ma qual cosa imagino io a rigore, quando così la concepisco? Si consideri attentamente, e separando dalla cera tuttociò che non le appartiene, si vegga ciò che reste. Non rimane che qualche cosa di esteso, di flessibile, di mutabile. Ora che importa quella proprietà di essere flessibile e mutabile? Forse che essendo essa rotonda può divenire quadrata, e da quadrata passare ad essere triangolare? Non al certo; poichè la concepisco capace di assumere infiniti cambiamenti simili..; onde conchiudo che questo concetto ch'io ho della cera non può compiersi colla imaginazione. Che cosa importa invece l'estensione, che pure le ho attribuita? Questa pure mi è incognita; poichè diventa più grande quando si fonde, più grande ancora quando bolle.....; e qui pure considero che questa cera è capace di ricevere maggiore varietà di estensione di quanto io possa imaginare. Conviene pertanto conchiudere che questo pezzo di cera non può essere compreso dalla imaginazione, ma solo dall'intelletto.

Di questa guisa l'esame degli oggetti esteriori lo ha ricondotto al suo punto di partenza; a quello spirito per cui sa di pensare e quindi di esistere.

Poichè dunque la indagine istituita sopra se medesimo e sopra gli oggetti esteriori lo avea tratto a questa conseguenza, di non poter affer-

mare come certa che la esistenza dello spirito, quale soggetto che pensa e conosce, gli rimaneva ancora quest' ultimo quesito a risolvere: che cosa è lo spirito?

Le cose che appartongono allo spirito sono *idee, affetti e giudizii*. Dichiara che le idee e gli affetti essendo atti dello spirito non possono essere falsi; l'errore poter cadere invece ne' giudizii. Questi si possono riferire a idee *fattizie* e *avventizie*, per indagare le quali si possono seguire due vie, l' una della esperienza che nulla offre di apoditico e certo, l' altra speculativa che presenta invece queste condizioni, ed alla quale perciò si dichiara attenersi.

Noi abbiamo dunque, egli dice, delle idee o fattizie o avventizie; tuttavia qualunque sia la maniera di essere degli oggetti, che esse rappresentano, certa cosa ell'è che debbono avere una causa, che le abbia determinate. E se fra le idee ve ne sono, che rappresentano una realtà obbiettiva diversa da un'altra, ciò dee provenire da una diversità inerente alla natura della causa stessa, altrimenti converrebbe affermare, che traggono la loro origine dal nulla, la qual cosa non puossi per guisa alcuna sostenere.

Dunque una causa è necessaria; ma ciò posto nè discende un'altra verità evidentissima, ossia che la realtà della causa efficiente e totale deve eguagliarsi al suo effetto, e che nell'ordine delle idee, non potendo l' una generare l'al-

tra all'infinito, bisogna venire ad una idea prima nella quale si contenga ogni realtà e perfezione. Ora esaminando le idee, che si riferiscono alle cose, si trova che, qualunque sia l'oggetto cui rappresentano, o sono nostre sensazioni o si ricavano dall'idea di noi stessi, ma come noi siamo enti finiti ed imperfetti, così ne viene, che la somma realtà e perfezione abbia ad essere rappresentata dall'idea d'assoluto: l'esistenza dell'assoluto è perciò indubitabile.

Fin qui Descartes: ora si vegga che cosa nella sua dottrina si contenga di veramente dimostrato e certo.

In primo luogo per vie di accurata eliminazione stabilisce; che egli è una cosa che pensa, e che non v' ha certezza fuori del pensiero; in secondo luogo esamina i fenomeni esterni, e dall'esame dei medesimi è ricondotto all'intelletto, nel quale soltanto afferma di riscontrare le condizioni della conoscenza.

Dunque unica fonte della verità, secondo Descartes, è il pensiero e le sue forme; le quali sono per lui la verità obbiettiva. Da questa ultima opinione egli è portato a riporre la realità suprema nell'assoluto, ma osservando poi che questo trascende per ogni verso i limiti e le qualità di noi esseri finiti ne conchiude, che l'assoluto deve esistere fuori di noi. Colla quale illazione va contro tutte le sue premesse, poichè se l'idea d'assoluto è una di quelle che non ci possono

venire dall'esperienza, e se perciò è necessariamente del novero delle razionali o speculative, ne segue, che non possa essere attribuita a veruna causa esteriore, bensì al solo pensiero. Dunque Descartes col voler dedurre dall'idea d'assoluto l'esistenza d'un assoluto reale fuori di noi, lo dichiara ad un tempo a *priori* ed a *posteriori*, che è quanto dire trabocca nell'assurdo più manifesto di affermare e negare ad un tempo la stessa cosa. La sua deduzione vuole dunque essere rettificata, e perchè non discordi dal vero è mestieri ricondurla ne' termini proprii del suo sistema, che sono quelli della intelligenza pura, e attribuirle un valore soggettivo solamente.

Se dunque è vero che l'*assoluto* ha soltanto un valore intelligibile, se in sentenza di Descartes medesimo le idee *a posteriori* non hanno altra certezza all'infuori di quella, che ricevono dalla intelligenza, se ne deduce, che tutte debbono considerarsi come suoi atti, e che si debbono perciò riguardare come suoi termini e forme. Ciò posto si vegga se l'analisi riconfermi tale illazione.

Dissi che Descartes dalla sua dimostrazione era stato condotto e non riconoscere in sè altra cosa veramente certa che il pensiero, il cui atto e potenza riassume nel motto: *io penso*. Ma forse che con tali parole egli espresse un concetto semplice? Non mai: l'analisi ci conduce infatti a scoprire in esse un complesso di rapporti, fra cui primo quello di *coscienza*, senza del

quale il pensiero stesso non sarebbe possibile. Il rapporto poi di coscienza risulta anch'esso e sua volta dalle combinazione di un rapporto per il quale distinguiamo noi dagli oggetti, e di un altro per cui distinguiamo gli oggetti da noi stessi; onde la critica potè dimostrare, che la *coscienza* è la sintesi dei rapporti di *sè* e di *non sè* antiteticamente considerati. Ma non basta: che cosa è un soggetto che pensa? Un soggetto che esiste: dunque Descartes nel suo noto *cogito ergo sum* non fece che esprimere un giudizio analitico, col quale, distinguendo nel soggetto un suo attributo necessario, venne e porre in rilievo le nozione, e secondo taluno, le categoria di *esistenza*, e a dimostrare implicitamente quell'altro gruppo di rapporti intellettivi, che furono dianzi indicati.

Vengo ora a quella parte, nella quale cerca se il fondamento delle certezza si possa riscontrare nei fenomeni esterni. Qui pure egli è dal suo esame condotto a rifiutare siccome incerto e soggetto ad errore tutto quanto ci viene dalla testimonianza dei sensi, ed a ritenere invece come certo tutto quello appartiene all'intelletto. Nè di questo gli si può muovere accusa, quasi disconosca di proposito deliberato le prove dell'esperienza, poichè non conviene dimenticare, che ogni sistema, fondandosi sopra un principio di ragione pura, si aggira tutto sovra la deduzione, collo quale dimostra, che la verità

assoluta è riposta, o in una entità esteriore collocata fuori del dominio della esperienza, o nel principio pensante, che l'uomo riguarda come certissimo in quanto è un modo necessario dell' esser suo. Quindi è che Descartes quando prese ad esaminare la cera, di cui sopra è parola, non potea ragionevolmente occuparsi delle sue proprietà fisiche o chimiche; ma dovea soltanto, considerandone i mutamenti, scevera le parte sperimentale e respingerla, e ritenere invece quella che in mezzo alle alterazioni si manteneva costante, vale a dire la parte intelligibile, costituita dalla nozione di *corpo* e dai rapporti di *estensione* e di *mutamento*.

Ora qual è il significato di questi termini? Forse che essi esprimono qualche cosa di obbiettivo e che dipenda da' corpi, ne' quali avvennero e furono osservate le mutazioni? No: essi non esprimono nè un accidente fisico, nè una proprietà chimica, nè cosa alcuna che possa formar oggetto di speciale sperimento; ma esprimono invece rapporti, i quali sebbene abbiano una relazione col mondo esteriore, sono tuttavolta da esso indipendenti, in quanto ripetono dal solo soggetto pensante il loro peculiare valore. E questa è la cagione per cui perduravano fra le vicende dello sperimento, e per cui Descartes giudicava, che essi soli contenevano in sè il principio della verità e della certezza.

Per quello infine che risguarda *l assoluto* mi

riferirò e quello che dissi dianzi, quando per mantenergli un logico valore dovetti ricondurlo alla sua condizione di concetto puro di ragione, e negargli ogni significato, che gli si avesse voluto attribuire deducendolo dalla supposta esistenza di un ente assoluto. Da tutto questo rimane pertanto provato, che il sistema non può riuscire ad altro, che a porre in rilievo i termini del processo intellettivo, sui quali esclusivamente si costruisce, e dei quali, mediante il suo ordinamento e sempre nel giro del pensiero, giunge a provare senza volerlo e l'ufficio e le vicendevoli logiche congiunture.

Potrei moltiplicare gli esempj; ma siccome questa sarebbe intrapresa lunga, e che mi distrarrebbe dal proposito mio, così mi limiterò a fare ancora qualche accenno, il quale serva di riprova e quanto ho finora dimostrato.

« Gli spiriti, dice Malebranche, sono nella « ragione divina, e i corpi sono nella sua im- « mensità; ma essi non possono essere gli uni « negli altri, poichè lo spirito ed il corpo non « hanno fra loro alcun rapporto essenziale ».

Si traduca in linguaggio positivo quello che qui viene espresso con gergo metafisico. Che cosa ci dice egli di scientificamente certo intorno ai corpi ed agli spiriti? Nulla: dunque se queste parole hanno un significato per l'intelletto, lo avranno solamente per la nozione di *corpo*, e in opposizione a questa per quella di *spirito*;

le quali ci affermano, che gli uni e gli altri sono in esse intellettivamente contenuti e che essi sono di lor natura particolari. Ora siccome il particolare suppone l'universale, il contingente l'assoluto, il finito l'infinito; così i corpi saranno contenuti nell'infinito (immensità di Dio), e gli spiriti come particolari saranno contenuti nell'universale (ragione divina). Ma come qui e corpi e spiriti e Dio ci sono oggettivamente incogniti, così ne segue che questi termini abbiano soltanto un valore intelligibile; donde risulta un'altra volta, che le argomentazioni del sistema non fanno che rappresentarci i rapporti dell' intelletto logicamente fra loro combinati e nulla più.

A conclusioni più stringenti ed esplicite mi sembra posse condurre quest'altro passaggio dello stesso autore, che qui voglio allegare, e nel quale dice: — » Che Dio riempie tutto della sua » sostanza senza estensione di luogo, che nelle » sua esistenza non vi è passato nè futuro, ma » che tutto è presente, immutabile, eterno; che » nella sua sostanza non vi ha nè grande, nè » piccolo, ma che tutto è semplice, eguale, in- » finito; che egli ha creato il Mondo, ma che » in lui non passò la volontà del creare; che e- » gli lo muterà, ma che la volontà di mutarlo » non è punto future .... ».

Dopo aver lette queste proposizioni non recherà meraviglia in udire, che egli ci confessi di non intendere nulla del suo soggetto; infatti

considerate in se stesse non sono che una serie di logomachie. Interpretandole però colla scorta della critica si può intendere il significato e dimostrare, che l'autore nel definire per cotal guisa l'*Ente assoluto*, obbedì inconsciamente ad una necessità logica del pensiero. Il quale, essendo ordinato in una funzione, che non può trovare l'ultimo termine del suo processo nella esperienza, che è indefinita, lo deve per ciò stesso porre da sè in quel solo modo che gli torna possibile, cioè astrattamente, fuori da tutte le condizioni del relativo e del finito, e quindi nel concetto puro dell'*assoluto* o dell'*Essere assoluto*. Se non che coll'affermare l'ente assoluto non si pone una cosa, che la scienza possa riguardare come certa; solo si enuncia un concetto, il quale può servire di punto di partenza allo svolgimento concatenato di que' termini intellettivi, che devono venire ad esso riferiti in modo logicamente necessario. Il concetto infatti dell'ente non può stare da sè, ma suppone i termini categorici di *esistenza*, di *sostanza*, di *causa*; e siccome qui trattasi, non dell'essere sperimentale, ma dell'ente assoluto di ragion pura, così la sua esistenza non dovrà dirsi temporanea, ma *eterna*; la sua sostanza non limitata, ma *infinita*; la sua volontà creatrice, quale causa, non mutabile, ma *immutabile*. Con ciò per una serie di giudizii analitici lo si è definito in quel modo, che esso comporta, vale a dire negativamente; » poichè,

» si ha bel variare espressioni, mutare definizio-
» ni, mutare i caratteri dell' oggetto definito; ma
» quando si definisce l'assoluto, si mostra ciò che
» esso non è, e non già in se medesimo, ma solo
» per opposizione a tutto quello che gli è este-
» riore e contrario ». (Vacherot).

Dunque anche in questo caso Malebranche non giunse a mettere in movimento che i termini astratti del pensiero, secondo i rapporti logici per i quali s' attengono, e riprodurli nella forma contradittoria, che è loro propria, in quanto li riferiva ad un soggetto ideale, che puossi concepire soltanto in condizioni in tutto opposte a quelle dell' esperienza.

Da questa brevissima analisi risulta dunque, che tanto i seguaci dell' ontologismo, quanto quelli del psicologismo, pervengono tutti ad uno stesso esito finale, poichè sia che ripongano la verità assoluta in un ente esteriore all' idea, o le ripongano nell' idea medesima, e' torna tutt' uno, in quanto che essi, sia pure o no secondo le intenzione loro, si chiudono necessariamente nel giro insormontabile della ragione pura, e per quanto volgano altrove la mira non possono far altro che analizzare, comporre, ordinare e porre in evidenza la materia propria del pensiero, l'elemento a *priori*, astratto, intelligibile, donde la comunanza de' loro risultamenti. Ne sia prova, che se nell'ordine logico dettero in gravissimi assurdi, quando invece vollero applicare i criterii del sistema

agli ordini fenomenici dell'universo caddero nel ridicolo, siccome intervenne ad Hegel, il quale nel secolo nostro, e dopo che aveva parlato Laplace, deduceva da suoi principii, che la perfezione si trova solamente nel nostro sistema solare, del quale il sole è il centro *meccanico* e la terra il centro *metafisico*, mentre tutto il resto è imperfezione e disordine; ovvero a Schopenhauer, il quale affermava, che il mondo fenomenico è la oggettivazione della *volontà*, e ne forma il lato *esteriore*.

Deduzioni di questa fatta non si confutano, chè l'assurdità loro è anche troppo manifesta, ma esse provano a mio credere due cose: l'una che le scienze non possono venire in efficace aiuto al sistema, nè questo a quelle, mentre le prime vi perdono della loro evidenza e certezza, il secondo del suo ordine e simmetria; l'altra, che l'opera migliore che si possa intraprendere circa i sistemi filosofici, non consista nel confutarli, ma nel dimostrare che tutti i loro tentativi ad altro non approdano, fuorchè a tracciare sotto aspetti variati all'infinito gli andamenti, le combinazioni, e le forme logiche del processo del pensiero. Con che si giungerà pure a provare, che questo è un cómpito finito, che il sistema dopo Kant non ha più ragione di essere, e che esso non vale oggigiorno più degli esercizii retorici, che si fanno sulle panche delle pubbliche scuole.

9.

È lecito ritenere, che senza la grande rivoluzione operata da Kant nella filosofia, questa avrebbe continuato ad aggirarsi nel suo antico circolo di costruzioni e di demolizioni soggettive senza speranza d'uscita, se quest'uomo di genio non fosse venuto ad aprirle la via. Tuttavolta se Kant fu possibile, bisogna supporre che questo grande effetto sia stato preceduto da qualche grande causa; e che per conseguenza, ad intendere la portata dell'opera di questo grande uomo, sia mestieri tracciare più precisamente di quello non fu fatto i limiti, ne' quali la filosofia viene da essa circoscritta.

Ciò premesso giova notare, come la ragione in virtù di quella mirabile ginnastica intellettiva, che fu il lungo periodo della filosofia scolastica e quello non meno prodigioso per attività ed audacia del Risorgimento, avesse acquistata una attitudine straordinaria a distinguere, separare, connettere e classificare, avesse appreso a fare un uso facile e multiforme de' suoi termini, ad applicare e a piegare a qualsiasi materia dell'umana conoscenza il suo processo. Non importa che si badi alla meta, verso cui l'operosità sua era indirizzata; qui vuolsi badare soltanto alla meta vera e reale da essa raggiunta, se bene non sia quella, che si era proposta conseguire.

Egli è certo in ogni caso che ci troviamo a fronte di risultamenti maravigliosi quanto inaspettati: Galilei osserva le oscillazioni di una lampada, che aveva per certo oscillato davanti agli occhi di migliaia e migliaia d'uomini, e ne ricava una legge colla quale pone la teoria del pendolo; Keplero ripiglia il problema di Pitagora sull'armonia dei numeri, e riesce alla scoperta delle sue leggi immortali; Torricelli riscontra la vanità di quell'assiomatico adagio — *la natura abborre il vuoto* — e sulle leggi della pressione atmosferica costruisce il barometro. Ma ciò che più importa notare gli è, che le loro dimostrazioni ci mettono in possesso di leggi indubbie, sottratte al capriccio dell'opinione ed all'incerta sicurezza de' sistemi, che resistono alla critica, e cui niuna argomentazione può più revocare in dubbio, nè dimostrare fallibili o soggette alla vicenda de' casi. Qui siamo nel dominio vero della realtà; ma forse che la speculazione vi manca? forse che i principii si rifiutano? che la ragione non vi ha una parte che è tutta sua? Ecco ciò che importa spiegare.

Per venire a questo intento parmi opportuno che si studi questa ragione nell'opera sua, nella successione de' suoi atti, nell'industrie dei suoi procedimenti; affine di notare con sicurezza le combinazioni, alle quali si prestano i suoi termini, quando vengano applicati ad una materia qualsiasi dell'umana conoscenza. E giacchè ricor-

dai dianzi l' incidente, che offerse a Galilei l' occasione di formulare la teorica del pendolo, prenderò questa stessa teorica a materia di esame.

È cognito a tutti, che le oscillazioni del pendolo sono soggette a quattro leggi; io non dirò quali sieno, non dovendomi di ciò occupare; ma cercherò in quella vece, quale sia stata la via tenuta dalla ragione in questa indagine, quale la forma assunta dal suo processo in quest' opera, e quali gli elementi integrali da cui risulta formato.

Per quest'ultimo rispetto tre sono le parti che si offrono distintamente alla nostra considerazione: 1.ª quella che risguarda l' oggetto; 2.ª quella che risguarda la ragione; 3.ª il procedimento seguito da questa.

Nella prima parte si contiene l' elemento della sensazione, la quale appresa all' osservatore tutto quello che per essa possiamo sapere circa l' oggetto; ossia le realità sue, la sua lunghezza e larghezza, la materia di cui era composto, il luogo o braccio cui era sospeso, le sue oscillazioni e la loro ampiezza.

Ma per potere operare sopra questi elementi prima una serie di osservazioni, che conducessero a stabili e fermi risultamenti, faceva d' uopo che l' intelletto, con operazione tutta sua, le sensazioni convertisse in percezioni, in guisa che cessate quelle rimanesse un gruppo d' idee e si-

gnificargli il fenomeno e le parti in che da prima l'aveva scomposto.

Se non che fissate le idee particolari, che ci rappresentano la esistenza del pendolo, la sua lunghezza, le sue oscillazioni e l'ampiezza delle medesime, l'intelletto non avea per anco conseguito nulla più di quanto si sapeva da molti secoli, ossia che un corpo attaccato ad un perno mobile, o comunque liberamente sospeso, messo in movimento, oscilla: si conosce il fenomeno, se ne ignora la legge.

Per discoprire questa occorse una nuova operazione, o piuttosto una sequela di operazioni intellettive, colle quali, mediante l'uso della ricerca e dell'induzione, delle premesse e del ragionamento, si venne a raffrontare, combinare, coordinare le idee particolari, occasionate dalla sensazione, con certi rapporti intellettivi di *numero*, di *posizione*, di *tempo*, di *causalità* e di *durata*; in modo, che la induzione e la deduzione, l'esperimento e la dimostrazione condussero l'intelletto a scoprire una formula complessa, la quale risultava ad un tempo dalla materia della esperienza e da quella della ragione, ed era la espressione delle leggi della prima armonizzate colle leggi della seconda e da questa appurate. Gli è perciò, che mentre la sensazione fornì i particolari, che riguardavano un pendolo dato, l'intelletto, dopo aver convertite le impressioni de' sensi in altrettante idee, operando sulle medesime con l'uso

de' rapporti categorici in relazione all'esperienza e in comparazione di proprietà identiche e costanti, osservate in fenomeni identici, potè stabilire: — *che per un medesimo pendolo le piccole oscillazioni sono isocrone*; — *che per pendoli della stessa lunghezza la durata delle oscillazioni è eguale, qualunque sia la materia di cui sono formati ec.*; ossia potè determinare quelle che domandiamo leggi del pendolo.

Considerando ora la via osservata dalla ragione per giungere a questi risultati si può notare, che ella vi pervenne seguendo un procedimento che differisce sostanzialmente da quello, che suole tenere nella costruzione dei sistemi. Poichè mentre nel secondo caso, dato un principio, ella crede avere la prova certa della verità che cerca nelle sole deduzioni, che da quello discendono; nel primo invece ella repute di non poter altrimenti conseguire la certezza, che col porre i termini del processo suo proprio in concorde riscontro con quelli, che formano il processo evolutivo dei fenomeni, che piglia ad esaminare; ossia facendo sì che da quella armonica correlazione resti dimostrata la legge positiva di questi.

Questo è tutto il segreto della scienza: ella a differenza del sistema ha un doppio fondamento, il quale consiste, come ora dissi, nella consonanza del processo del pensiero con quello de' fenomeni, tanto se appartengano al numero di quelli, che domandiamo *esteriori*, come di quelli che domandiamo *interiori*.

Essendo questo punto di capitale importanza, così stimo conveniente spendervi intorno qualche altra parola, e chiarirne meglio il significato con altro esempio. Si prenda a questo fine ad osservare un ordine qualsiasi di fenomeni, quello ad esempio della respirazione, cominciando dall'atto primo della medesima sino a suoi effetti ultimi, quali lo sviluppo del calore e la conversione del sangue in tessuti, e poi si cerchi di ricavare dalla notizia de medesimi i termini, che appartengono distintamente ai due processi.

In questa serie l'esperienza ci addita due fenomeni estremi, cioè l'atto respiratorio, come disse, e la conversione del sangue in tessuti, che formano i capi, fra i quali gli altri tutti sono contenuti. Ma questi due fenomeni, si pongono essi forse da sè in modo assoluto e senza congiuntura alcuna con altri, dai quali siano stati preceduti o susseguiti? No: e l'uno e l'altro si connettono con altre serie, nelle quali essi hanno quella successione di dipendenza, che passa fra atti e fenomeni che si collegano per via di azioni determinanti; in guisa da presentarsi all'occhio dell'osservatore come un tutto invariabile e certo. Gli è perciò che A. Comte, dietro questi risultati sempre eguali e costanti, dovuti all'analisi dei fatti, fu condotto a conchiudere, che noi non potevamo conoscere che *fenomeni* e *leggi*, e che questa era tutta la materia e insieme i termini positivi della scienza.

Ma, gli obbiettavano gli avversari, forse che non avete incorsa qualche essenziale omissione nelle osservazioni da voi fatte? Con vostra pace, qualunque sia l'ordine di fenomeni che pigliaste a considerare, forse che non avete dovuto distinguere in essi una *causa* determinante, una *legge* colla quale sono diventati, ed un *effetto* ultimo nel quale la serie loro si è conchiusa? Forse che voi non avete dovuto pigliare un primo effetto quale causa, col separarlo da tutti i precedenti quasi non fossero stati mai? Forse che non avete dovuto procedere di questa guisa anche coll'ultimo, sceverandolo da ogni attinenza con quelli che gli venivano dietro quasi non esistessero? Se così non aveste adoperato, forse che avreste potuto raccogliere la notizia determinata, certa, e quindi scientifica, de' fenomeni da voi considerati? Togliete la ricerca delle cause, e voi toglierete in uno stesso tempo la scienza, poichè privando la ragione di quell'unica guida, colla quale ella muove in cerca delle cause ignote o appura le note, voi la farete di bel nuovo traboccare in tutte le incertezze ed oscurità dell'empirismo.

La obbiezione è grave, e di più vera, onde importa determinare per quale rispetto ella sia tale. Poichè vuolsi innanzi tratto notare, che niuno potrà mai abbattere quella verità fondamentale, posta in sodo dal positivismo, vale a dire, che la natura null'altro offra alla nostra

considerazione, e quindi alla scienza, fuorchè fenomeni e leggi di fenomeni; per cui se quell'obbiezione è vera, dovrà esserlo, non ne' termini della esperienza, ma in quelli della ragione. Se infatti si pretendesse riscontrare nella natura cause ed effetti, quali sono da noi concepiti, si darebbe in tale un assurdo, che colle estreme sue conseguenze ci condurrebbe a dover accettare come vero l'errore famigerato del volgo, che attribuisce il colore agli oggetti, il suono alle campane. *Causa* ed *effetto* sono e rimarranno due *nozioni*, coll'uso delle quali potrà la ragione isolare un dato numero di fenomeni dalla università in cui sono contenuti, e fissarne le serie in guisa che il primo vi tenga il luogo di causa e l'ultimo di effetto, ma con questo non rimarrà alterata la loro legge, nè i loro modi di essere, i quali sono affatto indipendenti dalle forme del pensiero, che li resero accessibili alla ragione.

Secondo questa analisi il processo di natura si riassume qui nei due termini di *legge* e di *fenomeno*, e il processo di ragione in quelli di *causa* e di *effetto*; con questo però, che se bene i secondi stiano indispensabili e necessari ad afferrare, chiarire e determinare i primi, ne rimangono tuttavolta sempre distinti; poichè l'un processo non può sostituirsi all' altro, nè spiegarlo col ricavare da sè il valore, che si deve all' altro attribuire. Egli è cotesto il vecchio e fondamentale errore de' sistemi, il quale, se fosse

la verità prima o luminosissima che si afferma, dovrebbe far sì che ogni processo fisico, chimico o fisiologico bastasse a spiegare il processo del pensiero, o questo quelli, senza bisogno di ricorrere all' esperienza. Ma come questa cosa è impossibile, così rimane provato che la scienza risulta necessariamente dalla combinazione distinta e inseparabile dei due processi, senza di che si avranno le vuote aberrazioni dell'*idealismo*, o gli errori grossolani dell' *empirismo*.

Un tale procedimento è grandemente complesso è vero, poichè domanda molte cautele, paziente osservazione e sicura conoscenza de' fatti; ma se queste sono le basi, sulle quali si eleva la scienza, sarà mestieri accettarle, anche rispetto alla ragione stessa, le quale dovrà riscontrare la serie de' suoi termini, le loro combinazioni e la loro dipendenza vicendevole, come se si trattasse di fenomeni che le fossero estrinseci, e quindi studiare i suoi atti intellettivi ne' singoli individui o nelle specie, in più luoghi e tempi, mediante il proprio ed altrui testimonio, in guisa da determinare le sue leggi ne' modi che sono propri dell' esperienza.

Definita così l' indole e le proprietà del processo scientifico, resta ancora che si determini per qual parte vi sia concorsa la potenza dell' individuo, e per quale altra la potenza collettiva. Chè qui pure il lavoro di ciascuno di loro si distingue per caratteri propri, peculiari e costanti; poichè

» sobbene lo stesso investigatore osservi e speri-
» menti alternativamente; tuttavia il più delle
» volte nella evoluzione delle scienze accade, che
» le parti varie del ragionamento sperimentale
» siano l'opera di molti. Perciò se gli uni rac-
» colsero e riunirono le osservazioni, altri invece
» posero ipotesi più o meno ingegnose e più o
» meno probabili, fondate sopra quelle osservazio-
» ni; altri resero reali sperimentalmente le con-
» dizioni proprie a far nascere l'esperienza, che
» doveva comprovare le ipotesi; altri finalmente si
» applicarono in peculiar modo a generalizzare e
» sistemare i risultati ottenuti dai diversi osserva-
» tori e sperimentatori. Questa partizione del do-
» minio sperimentale è cosa utile; poichè ciascuna
» delle sue varie parti viene per tal guisa ad es-
» sere meglio coltivata. S'intende infatti, come
» in certe scienze i mezzi di osservazione e di
» sperimento, divenendo stromenti affatto spe-
» ciali, esigano nel loro maneggio e nel loro
» uso una certa abitudine, e addomandino una
» certa abilità di mano, o il perfezionamento di
» certi sensi: ma se io ammetto nella scienza le
» *specialità* per quello che riguarda la *pratica*, io
» le respingo invece in modo assoluto per tutto
» quello che concerne la *teoria* ». (Bernard).

La conclusione dell'illustre scrittore ci dimostra dunque che nel lavoro scientifico, vi è una parte la quale non può essere divisa con alcuno, ed è quella che si distingue, non tanto per le va-

rietà e copia dei fenomeni scoperti, quanto per la connessione logica che dà ai medesimi, col disporli in giuste classificazioni secondo certi generali rapporti, o col dimostrare le leggi da cui dipendono, e le cause che gli hanno prodotti. Questo procedimento, che in tutto si discosta da quello che è proprio del sistema, fu detto molto giustamente *teoria*.

Ma quando invece si passa a considerare quella parte, che abbraccia la somma del lavoro individuale, che prepara la materia alle teoriche, che le modifica in virtù di nuove scoperte; quando si considera che l'incremento d'ogni scienza è dovuto in parte al progresso fatto in altri rami affini, e che questo progresso è lo effetto dell'opera simultanea di molti, i quali vi si adoperarono senza previo accordo, e talora con opposti proposti, allora è mestieri convenire, esser questa tal opera, che per nessun modo si commisura alla capacità dell'individuo, ma che si ragguaglia soltanto alla funzione *collettiva*; e questa io chiamo *esperienza*.

Astrattamente considerata l'esperienza è una questione di metodo, ma considerata nella cospirazione inconsciente dell'attività universale, dove ella senza eccezioni, e senza limiti di tempo, sostiene una lotta continua contro le opposizioni di errori venerati e tenaci; dove comanda ad ogni principio e ad ogni fatto di offerire prove dell'essere suo, della sua ve-

rità e della sua efficacia, ella ci si mostra con tali caratteri, i quali, per la nota specifica di loro indole, ci obbligano a classificarla tra le grandi *forme* di ragione, e a designarla con quel nome particolare, che le ho dianzi attribuito.

Teoria ed *esperienza* sarebbero adunque le due *forme* delle funzioni intellettive nella seconda parte del periodo *riflesso*.

10.

Riepilogando ora il già detto risulta:

1.° Che la ragione ha due grandi funzioni, l'una *individuale* e l'altra *collettiva*.

2.° Che queste ne' tre periodi del loro sviluppo pigliano le forme particolari di *dogma*, di *sistema*, di *teoria*, e quelle di *credenza*, di *critica*, e di *esperienza*; le quali nella loro sintesi ci forniscono la *religione*, la *filosofia* e la *scienza*.

Però l'umano sapere si sarebbe costituito nelle forme e ne'gradi ora indicati senza conflitti, senza che una parte riagisse sull'altra, in modo che ne restasse modificata la loro reciproca economia? I filosofi hanno notate e discorse con molta sapienza le riazioni perpetue della filosofia contro la religione; ma come essi non aveano poste in piena evidenza le due funzioni, che ho testè distinte nella ragione, così non poterono nemmeno stabilire con distinzione in quali

parti la religione avesse dovuto essere modificata dalla filosofia, e in quali altre la filosofia dalla scienza. Ma dimostrata ed ammessa la realtà loro, e quella delle loro forme progressive, la questione si rischiara di subita luce; poichè ci lascia scorgere, come la filosofia tende a distruggere nella religione la sola forma *dogmatica*, e come la scienza a sua volta tende a distruggere nella filosofia la sola forma *sistematica*; in guisa che per lo effetto stesso de' loro assalti di tanto si debba avvantaggiare la *credenza* e la *critica*, di quanto il *dogma* ed il *sistema* perdono di riputazione e valore.

La critica infatti non ha per fine di annientare la religione, ma solamente di togliere la cieca fede ne' simboli e ne' dogmi coll'assegnarne le origini naturali, e così condurre mano a mano il sentimento ad una forma di *credenza* non espressa da simboli o da formole dogmatiche; ma che sia fede liberissima dell'animo nella perfettibilità, senza altra regola che il desiderio del bene, l'amore della giustizia e la carità dell'umana fratellanza. Ella è questa nota caratteristica, che distingue i popoli moderni da quelli dell'antichità, che li chiarisce più religiosi assai de' passati, e che ci mostra la virtù religiosa essere tanto più operante e viva in coloro che si accusano d'*indifferenza*, quanto più discostansi da quelli che diconsi credenti. Poichè gli è vero che sono indifferenti a qualunque simbolo, a qualunque dogma, a

qualunque particolare professione di fede, ma in ricambio segnono tanto più degnamente ed efficacemente quella che sola è religione vera, la *credenza* nella perfezione, nella virtù e nella giustizia, ricercate e praticate per se stesse, senza altro premio che la interiore soddisfazione di adempiere un santo ed umano dovere. Se pertanto la religione per gli spiriti più eletti è oggidì sollevata ad uno stato di sublimità e di purezza, cui non possono arrivare quelli che hanno la mente occupata dalle tenebre del dogmatismo, e di cui in passato solo poche e grandi anime furono capaci, un sì meraviglioso effetto lo si deve tutto alla *critica*; la quale, avendo in questo secolo pigliato veramente l'ufficio suo, disfece la tela de' dogmi, gli spiegò, ne rivelò le leggi inerenti al soggetto umano, e della religione lasciò intatta quella sola parte, che è strettamente religiosa, cioè la fede e la sete delle giustizia esplicate dall'affetto.

Il simile si può dire sie intervenuto del *sistema*; il quale e misura che la *esperienza* venne provando che si malzava sopra fondamenta di mobile arena, e che ogni sua speranza di risolvere un giorno i grandi quesiti dell'umana ragione era illusione vana, perdette successivamente di credito, dovette subire le ripulse della scienza, tollerare di essere giudicato un inciampo al progresso, e ingenerare ne' suoi stessi seguaci la persuasione: » che il tempo delle grandi costru- » zioni metafisiche è passato » (Janet)

So non che di quanto il *sistema* venne a scadere nell' opinione dell' universale, di altrettanto s'accrebbe la riputazione e la forza della *critica*; la quale sciolta dagli antichi impacci diventò l'arme irresistibile della ragione, e la precorritrice necessaria e gloriosa della scienza. Se infatti la filosofia stessa fece in questi ultimi tempi de' progressi non dubbi così nel metodo, come nella logica e nella psicologia, ella deve chiamarsene debitrice alla scienza; la quale col soccorso della sua luce le provò, che il vero bisognava bensì cercarlo nel testimonio della coscienza, ma a condizione di farlo concordare co' fatti e colle loro leggi. Ond'è che Vacherot, fatto accorto di questa verità, ammoniva i filosofi a non lasciarsi più o lungo ingannare dalle fallacie ontologiche, e a non dimenticare » che se l'uso li condanna a parla- » re ancora di *anima*, di *spirito*, di *materia*, di » *sostanze ec.* . non devono ormai più farne paro- » la che sulla fede dell' esperienza ».

Da tutto questo io dunque ricavo: che la ragione, come funzione individuale, ha oggigiorno una sola forma progressiva, la *teorica*, laddove come funzione sociale conserva sempre possibili e progressive le sue tre forme di *credenza*, di *critica* e di *esperienza*, e che per conseguente la religione dovrà essere progressivamente condotta alla sola forma di *fede* nella giustizia, come fu dianzi dimostrato, e la filosofia ad essere soltanto una *critica* generale. E questa

conclusione voglio sia suggello che ogni uomo sganni, e dimostri quanto male s'appongano coloro, che ci vengono tuttora rappresentando Fichte, Schelling, Hegel e seguaci come continuatori delle riforme kantiane; essi furono sofisti, che lungi dallo svilupparne le parte viva e feconda, si attaccarono allo addentellato de' vecchi errori per tornare a tessere quella tela di Penelope che si chiama *sistema*, e compiere una vera opera di reazione.

A questi risultati, posti in evidenza dalla presente ricerca, potrei aggiungerne altri non meno importanti; ma per questi mi limiterò a notare que' soli, che mi paiono di maggiore interesse.

Non v' ha alcuno che non conosca la separazione profonda, che in filosofia divide il soggettivo dall'oggettivo; donde quell'irreducibile dualismo della *materia* e dello *spirito*, del *corpo* e dell'*anima*, dell'*universo* e di *Dio*. La filosofia impotente a conciliare fra loro questi termini, mantiene tuttora divise le menti in una disputa interminabile, che ha per fine di provare, che la verità e la certezza si trova da questa piuttosto che da quella parte. Ma se in luogo di perdersi più a lungo in una controversia vana o senza uscita, volessero i filosofi por mente a' procedimenti positivi seguiti dalla ragione, potrebbero venire a ben più sane e ragionevoli conclusioni. Poichè avvertirebbero, che qualunque sia l'ordine di fenomeni o di idee, circa le quali il soggetto

pensante adopera la sua potenza di osservazione e di analisi, egli per un rispetto osserva ed analizza sempre se stesso, e per un altro osserva ed analizza una parte, che gli è estrinseco e da lui si distingue. La percezione infatti di un pianeta, a qual condizione ce lo rappresenta? Alle condizione di essere nella nostra coscienza come sua rappresentazione. Lo che ci dice, che esso vi è rappresentato in quanto uno stato peculiare del soggetto pensante ha forma e valore di sua rappresentazione; donde la verità di quello dianzi asseriva, che qualunque sia l'idea analizzata, nella sua analisi è compresa sempre quella di un rapporto proprio di chi la istituisce, le opera e compie. Si porti ora invece l'attenzione sovra un' idea d' altro ordine, sul concetto ed esempio d'infinito; rispetto al quale non occorrerà porre in chiaro il rapporto puramente soggettivo, come nelle idee precedente, ma piuttosto il suo contrario. E valga il vero quanti sforzi, quanti studi, quanto udire non abbiamo noi tutti dovuto fare per giungere a formarsi nettamente questo astrattissimo concetto; e quando anche non vi avessimo adoperato ed occhi, ed orecchi, che tutti abbiamo adoperati, forse che esso si trova nella nostra intelligenza in modo assolutamente incondizionato? No: esso pure ha la sua condizione non fosse altro nell'essere così determinato da distinguersi dagli altri, da poter essere annunciato, espresso, compreso; con che

ci si mostra legato alle condizioni del fenomeno come ogni idea sperimentale. Il simile si dice degli altri tutti.

Che se alcuno sopra i concetti puri mi opponesse: che l'uomo, non potendo attribuirli alla esperienza (e dovendoli perciò giudicare forme pure di ragione), li deve riguardare come assolutamente certi, non così le altre idee, risponderei: su che si fonde la vostra certezza? Su questo argomento, e quanto pare, che mentre noi possiamo dir certi i fenomeni esterni solo in quanto non vengano contradetti dalla esperienza, possiamo invece mantenere, che i concetti sono certi, in quanto sono una forma costitutiva e necessaria dell' intelligenza. La distinzione a primo aspetto è soddisfacente; ma considerata un po' addentro si riscontra essere affatto speciosa. Giacchè se i fenomeni esterni trovano il fondamento della certezza loro nella permanenza delle condizioni sperimentali in cui furono prodotti, o nelle quali possono riprodursi, il simile si deve dire eziandio de' concetti puri di ragione; poichè ad essere concepiti richiedono, non dirò che l'organo cerebrale permanga essenzialmente immutato, ma che per cagioni originarie od accidentali non abbia a patire alterazione: un cretino infatti, al pari del chimpanzè, è inetto a formarsi i concetti di sostanza, d'infinito e d'assoluto. Il loro divenire, e con esso il grado di loro certezza, è dunque dipendente da una condizione,

che niuno potrà mai riguardare come assoluta, qual è lo stato fisiologico del centro senziente. Quindi anche la distinzione di soggettivo o di oggettivo ha solamente un valore di relazione, il quale diventa chiaro ed esplicito, dacchè col soccorso del processo scientifico si può stabilire, che tutte indistintamente le idee, così per la causa prossima da cui sono determinate, come per i procedimenti seguiti dalla ragione nello acquistarle, implicano di necessità un rapporto speculativo ed un rapporto sperimentale. Poichè anche quando il soggetto pensante analizza se stesso, o i suoi prodotti intimi, non adopera diversamente da quello, che suol fare riguardo ai fenomeni che gli sono estrinsici, giacchè studia se stesso, le sue leggi, funzioni e prodotti sempre col soccorso di analisi già fatte, o collo istituirne de' riscontri sperimentali sopra gli individui della sua specie, presi nella loro attuale coesistenza, o ne' documenti della loro esistenza storica.

Con ciò cade anche la sostanziale distinzione, che dovea correre di necessità fra il metodo *speculativo* e lo *sperimentale*; avveguachè il metodo della *scienza* sia l'uno e l'altro. È *speculativo* in quanto muove in cerca del vero, che è l'intelligibile de' fenomeni, e vi procede coll'uso delle categorie del pensiero e de' concetti puri d'*assoluto*, d'*infinito ec*, che gli permettono di rifare in mille guise le sue ricerche e sperimenti, è *sperimen-*

tale, perchè qualunque sia l'ordine e la natura de' fatti conoscibili, questi non possono diventare conosciuti, che a condizione di essere effetti di una grande legge dell'universo, e di esser passati nel dominio della coscienza. Speculativo e sperimentale sono dunque i due elementi del metodo scientifico, che si distinguono come due aspetti di un tutto, in quanto l'uno pone in rilievo il rapporto diretto delle idee colle leggi del pensiero, l'altro il rapporto che esse hanno colle leggi dell'universo, delle quali i fenomeni e la ragione stessa sono modi diversi di manifestazione.

Finalmente, dopo avere forse male a proposito imitato Leopardi, che in una sua canzone, l'*Inno de Patriarchi*, fece il panegirico de' costumi della California, io posso conchiudere che la scuola *critica* rappresenta la filosofia ne' limiti che le rimangono dopo la ruina del *sistema*; e che la scuola *positiva* la rappresenta pure in quanto dee prestare la sua forma a quelle parti della filosofia, che sono capaci di essere trattate col metodo *scientifico*, inviando le altre fra le ciarpe archeologiche ad arricchire il patrimonio delle umane aberrazioni. Nè con questo il cômpito della filosofia verrà mai meno; poichè ogni ramo di scienza avrà sempre bisogno, non solo di raccogliere ed enumerare i fatti, ma di porre in luce la loro logica dipendenza dalla legge con cui divengono, non solo di significare come un feno-

meno sia avvenuto, ma anche come sia stato pensato; non solo di mostrare come la ragione pieghi il suo processo secondo quelli de' fenomeni esterni, ma anche come questi vengano aggruppati e chiamati a pigliar ordine, chiarezza e significato dal processo intellettivo. Finchè duri questo bisogno durerà pure l'opera della filosofia; soltanto essa sarà *critica* in quanto scompone, indaga, combatte, appura; sarà *positiva* in quanto coordina e apprezza col metodo e co'principî delle *teorie* gli stessi fenomeni più elevati dell'umana intelligenza.

Con questo pongo fine al mio dire, e vi mando ristretto in brevi pagine quasi tutto quello che sopra questo argomento scrissi molto diffusamente or sono otto anni in un lavoro, che rimase e rimane tuttora interrotto, non essendo mai nata circostanza, la quale mi potesse persuadere a continuarlo. Quando infatti considero, che il più delle volte tocca a noi in Italia di essere autori ed editori delle cose nostre, senza speranza certa di trovare dieci persone che ci leggano, e due giornalisti che ci usino la misericordia di annunciare le nostre pubblicazioni, sento di avere saggiamente operato restringendomi nel limite, che mi sono imposto. Dopo di che null'altro mi resta a fare, tranne pregarvi di gradire le mie parole come una pubblica testimonianza del grande affetto e della stima grandissima che vi porto, e di pigliarle (lo dirò con Mac-

chiavelli) » in quello modo che si pigliano tutte le cose degli amici, dove si considera più » sempre la intenzione di chi manda, che la » qualità della cosa che è mandata »

Pisa 1.° Novembre 1866

Affezionatissimo Vostro

F. Poletti

SCRITTI

DI DIRITTO CRIMINALE

DEL MEDESIMO AUTORE

Il Diritto di punire e la Tutela penale. — *Torino* 1853 1. *Volume* . . . L. 4 00

La Legge universale di conservazione ne' suoi rapporti col Delitto e colla Repressione dei Delinquenti — *Torino* 1856 1. *piccolo Volume* . . . . » 1 50

La Giustizia e le Leggi universe di Natura Principii di Filosofia positiva applicati al Diritto Criminale — *Cremona* 1864 *pubblicato il* 1.° *Volume* . . . . « 3 00

Sull'Abolizione della pena di morte — *Cremona* 1865. Discorso . . . . . « 0 60